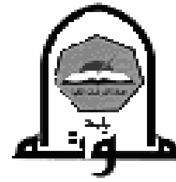


جامعة مؤتة

عمادة الدراسات العليا

المصلحة ماهيتها وضوابطها وأثرها في فقه السياسة الشرعية
نماذج تطبيقية معاصرة

إعداد الطالب

خالد علي حمد العريمي

إشراف

الأستاذ الدكتور عبد ا الفواز

رسالة مقدمة إلى عمادة الدراسات العليـــا

استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجـــة

الماجستير في الشريعة قسم الفقه وأصوله

جامعة مؤتة، 2013

الإهداء

أهدي هذا الجهد المتواضع إلى أبي فإنه كان ذو فضلٍ بعد ا في إكمال هذه الرسالة. وأشفع إلى أمي فكانت لا تنساني من دعائها في سجودها، ومن ثم أوتر إلى زوجتي وابنتي فجزأهم ا عني كل خير.

خالد علي العريمي

الشكر والتقدير

الحمد كما يليق بجلال وجه وعظيم سلطانه الذي أعانني على إكمال هذا البحث أولاً وأخيراً.

وأتقدم بخالص الشكر والتقدير إلى كل من ساهم في أنجاز هذه الرسالة بكل أنواع المساعدة، وأخص بالشكر أستاذي الدكتور عبد ا الفواز على صبره معي وإرشادي إلى أن ظهرت الرسالة بهذه الصورة فجزاه ا خير الجزاء.

كما وأتقدم بالشكر الجزيل إلى أعضاء لجنة المناقشة الأستاذ الدكتور عبدالحميد المجالي والأستاذ الدكتور احمد العوضي والأستاذ الدكتور محمد القضاة، على ما أبدوه من ملاحظات مهمة ولها الأثر الكبير في إثراء الرسالة.

خالد علي العريمي

فهرس المحتويات

قائمة الملاحق

الملخص

المصلحة ماهيتها وضوابطها وأثرها في فقه السياسة الشرعية
نماذج تطبيقية معاصرة

خالد علي العريمي

جامعة مؤتة، 2013م

هدفت هذه الدراسة إلى بيان معنى المصلحة وأدلة مـشروعيتها، وضـوابطها الشرعية، وبينت الاستفادة من المستجدات المعارة وبنائها على المـصلحة رعايـة لمصالح الأمة.

Abstract

Interest , what is it , its Controls , and its Effects in Jurisprudence of Islamic Policy

Khaled Ali Al-Airaimi

Mu'tah University, 2013

This study aimed to explain the meaning of " Interest ", evidence on its legality, and its controls in Islamic sharee'ah. The study also explains to which extent new advances could be utilized in interest affaires in favor of the nation

الفصل الأول
أدبيات الدراسة وإطارها النظري

1.1 مقدمة:

الحمدُ الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم، وهداه الصراط المستقيم، ومنحه عقلاً راشداً يتأمل فيه آيات ا ، ويستنبط أحكام شريعته من القرآن الكريم، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وبعد:

فإن الناس يجدون أنفسهم في هذه الحياة أمام ضرورات تحرك فيهم الجهد، وتدفعهم للبحث وتتبع المقاصد مما يشد أزرهم ويقوي عزيمتهم في الوصول إلى غايتهم، التي تلح عليهم، كحاجات تفرض عليهم تتبع المنهج الإسلامي؛ للوقوف على المنهج الأمثل والطريق الأرشد في حل ما يواجهون من مصاعب في حياتهم بالرجوع إلى هيئات الفتوى والرقابة الشرعية؛ للوقوف على البرامج الإصلاحية التي تمتلك الكفاءة اللازمة لتحقيق الخير والسعادة للبشرية على السواء.

فمصلحة العباد تحققت من خلال وضع الشرائع، سواء كانت مصالحهم العاجلة في الدنيا، ومصالحهم الآجلة في الآخرة، وفي ذلك يقول ا تعالى في بعثة الرسل وهو الأصل: ﴿رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾(1)، والشريعة وضعت لمصالح العباد. وجاء الرسول صلى ا عليه وسلم بما حقق ذلك، ويدل عليه، قول ا تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾(2).

ويتحقق ذلك بجلب المنافع للعباد، ودفع الفساد عنهم، حتى يستطيع الإنسان أن يكون قوة مؤثرة، ومنتجة في المجتمع. ومن ثم يستطيع أن يقوم بدور عمارة الأرض، والخلافة فيها.

إن المصالح في الشريعة الإسلامية منضبطة ومحددة من جميع أطرافها، بما لا يدع مثقال ذرةٍ من مجال للاضطراب، أو الغموض في فهمها، ومرتبة في

---

(1) سورة النساء، آية (165).

(2) سورة الأنبياء، آية (107).

أنواعها ترتيباً لا يترك أي مجال للتناقض أو التداخل فيما بينها، ومفرعة من أصل راسخ متين، مستقرٍ ثابتٍ في قلب كل مؤمنٍ صادق، ألا وهو العبودية عز وجل، أصلٌ يتأسس على مبدأ من قوله عز وجل: (قُلْ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)[1]. فأنى لوسائل التلاعب والعبث أن تتسلل إليها، وهي منضبطة من حيث الأساس الذي تقوم عليه، ومن حيث الفروع التي تشملها، ومن حيث الترتيب الدقيق فيما بين أنواعها؟

وبناء على ذلك، فإن كل ما توهمه الناس مصلحة، مما يخالف تلك الأسس العامة في جوهرها، أو الترتيب فيما بينها، أو يخالف دليلاً من الأدلّة المذكورة، فهو ليس من المصلحة في شيء، وإن توهم متوهم ذلك.

لقد راعى الشارع في أحكامه مصالح العباد. لكن ما تلك المصالح؟ أهي تلك المذاهب والآراء المضطربة المتناقضة التي تاه في غمارها أرباب علم الفلسفة والأخلاق، ثم لم يصلوا في أبحاثهم إلى شيءٍ سوى الاتفاق على أن مصلحة الإنسان ما يهديه إليه مزاجه وعقله، وأن مثله الأعلى ما يخيله إليه رأيه وفكره؟ حتى تاهت الشعوب في مستنقعات الشهوات والأهواء الآسنة. إن الشريعة الإسلامية هي وحدها التي ضبطت مصالح الناس بعيداً عن الاضطراب والظلم والغموض.

2.1 مشكلة الدراسة:

تتأتى هذه الدراسة من الإحساس بوجود أثر المصلحة بماهيتها وضوابطها في فقه السياسة الشرعية للاتخاذ من ضوابط المصلحة الشرعية نماذج تطبيقية تُعد محكاً لمدى براعة المجتهد وفقهه. فيما يتهاون أكثر الذين يكتفون باسم المصلحة فيما بينهم من أحكام، إلا هرباً من جهدٍ لم يأخذوا أنفسهم به، ولم يتمرسوا عليه.

وعليه، فإن المصلحة بحد ذاتها ليست دليلاً مستقلاً من الأدلّة الشرعية، شأنها كالكتاب والسنّة والإجماع والقياس، حتى يصح بناء الأحكام الجزئية عليها وحدها

(1) سورة الأنعام، آية (162).

كما قد يتصورها أي باحث. وعليه، فإن مشكلة الدراسة الحالية تتحدد في كشف ماهية المصلحة وضوابطها وأثرها في السياسة الشرعية.

3.1 أهمية الدراسة:

يمكن إجمال أهمية الدراسة الحالية على النحو الآتي:

1- مصلحة العباد تتحقق من خلال وضع الشرائع العاجلة منها والآجلة.

2- يُعد المنهج الإسلامي الأنموذج الأمثل والأرشد الذي يمتلك الكفاءة اللازمة لتحقيق الخير والسعادة للبشر.

3- تزويد الباحثين بضوابط المصلحة والتعريف بالمصلحة التي قصدها الشارع، والتوسع في مفهوم وماهية المصلحة من حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ الأموال، وحفظ العرض.

4- إفادة المهتمين بأقسام المصالح التي قام الدليل الشرعي على اعتبارها، والمصالح الملائمة لمقاصد الشارع، والتي لا يشهد لها أصلٌ خاص بالاعتبار، أو الإلغاء(1)، والقسم الثاني الذي يتمثل بالمصالح الضرورية والحاجية والتحسينية.

4.1 أهداف الدراسة:

تتمثل أهداف هذه الدراسة في الأمور الآتية:

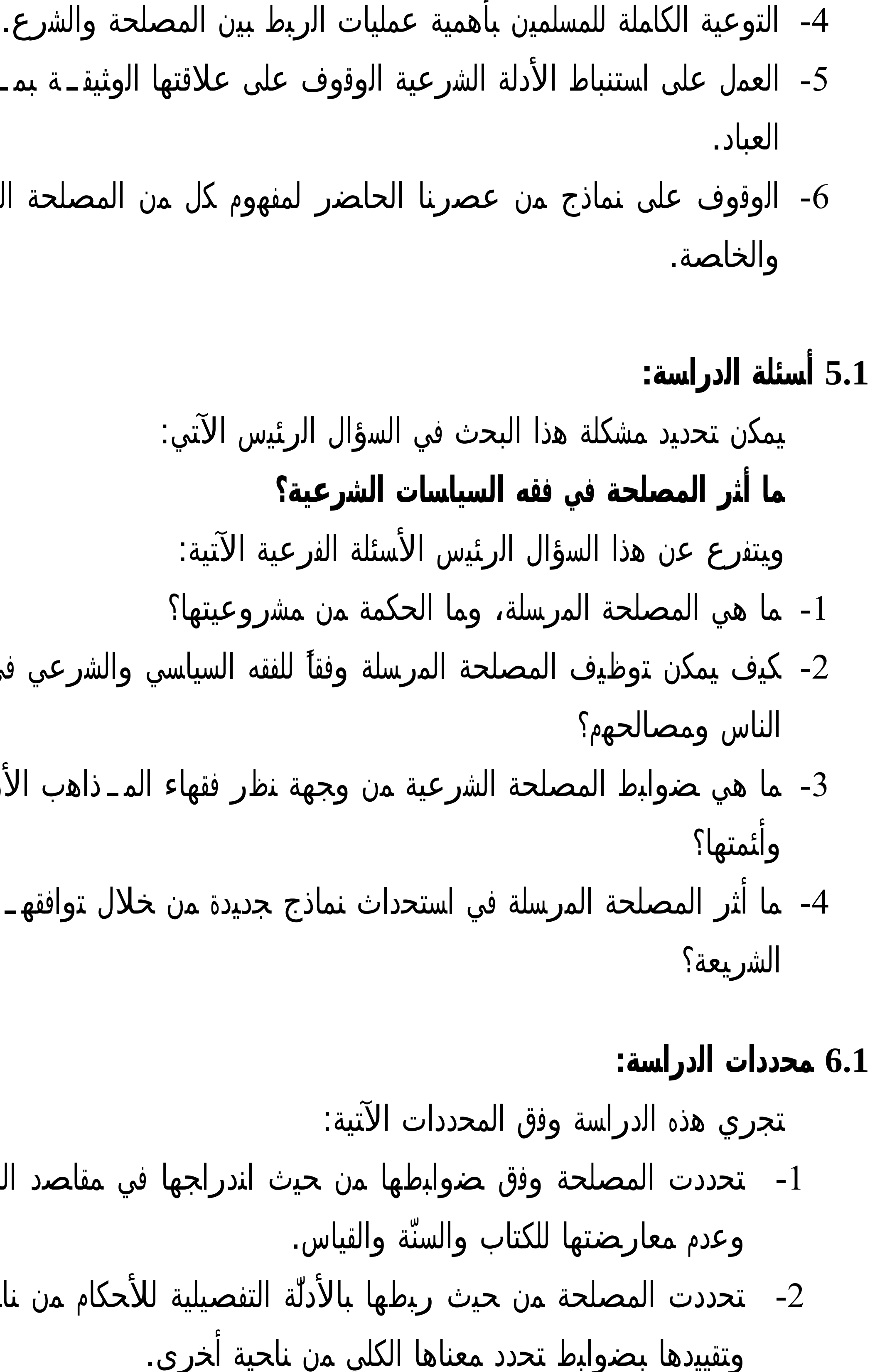
1- تحديد ماهية المصلحة وما تضمنته من تقسيمات، بحيث يمكن الاستفادة منها بتوظيفها التوظيف الأمثل لسعادة الناس بجلب المصالح، أو دفع المفاسد.

2- بيان العلاقة بين المصلحة والتشريع كنماذج تطبيقية تُستقرئ وتقدم للناس بما فيها من اجتلاب للمصالح ودرء المفاسد.

3- تظهر هذه الدراسة أهميتها في تناولها لموضوع إنساني مهم يُطّلع من خلاله على كمٍ هائلٍ من المصالح الإنسانية المتنوعة والضرورية لبني البشر.

---

(1) أبو زهرة، محمد، (1958م)، **أصول الفقه**، دار الفكر العربي، القاهرة، ص278.



4- التوعية الكاملة للمسلمين بأهمية عمليات الربط بين المصلحة والشرع.

5- العمل على استنباط الأدلة الشرعية الوقوف على علاقتها الوثيقة بمصالح العباد.

6- الوقوف على نماذج من عصرنا الحاضر لمفهوم كل من المصلحة العامة والخاصة.

5.1 أسئلة الدراسة:

يمكن تحديد مشكلة هذا البحث في السؤال الرئيس الآتي:

ما أثر المصلحة في فقه السياسات الشرعية؟

ويتفرع عن هذا السؤال الرئيس الأسئلة الفرعية الآتية:

1- ما هي المصلحة المرسلة، وما الحكمة من مشروعيتها؟

2- كيف يمكن توظيف المصلحة المرسلة وفقاً للفقه السياسي والشرعي في حياة الناس ومصالحهم؟

3- ما هي ضوابط المصلحة الشرعية من وجهة نظر فقهاء المذاهب الأربعة وأئمتها؟

4- ما أثر المصلحة المرسلة في استحداث نماذج جديدة من خلال توافقها مع الشريعة؟

6.1 محددات الدراسة:

تجري هذه الدراسة وفق المحددات الآتية:

1- تحددت المصلحة وفق ضوابطها من حيث اندراجها في مقاصد الشارع، وعدم معارضتها للكتاب والسنّة والقياس.

2- تحددت المصلحة من حيث ربطها بالأدلّة التفصيلية للأحكام من ناحية، وتقييدها بضوابط تحدد معناها الكلي من ناحية أخرى.

3- تحددت المصلحة وفق حقيقتها فيما قضى به كتاب ا وسنّة رسـول ا ﷺ، كالمصالح المعتبرة، وما كانت ملائمة لمقاصد الـشرع، كالمـصالح المرسلة.

7.1 منهج الدراسة وخطواتها:

اتبع الباحث في هذه الدراسة المنهج الاستقرائي، والمنهج الوصفي التحليلي في البحث،حيث عكف على استقراء موضوعات هذه الدراسة من مظانها الأصلية، ثـم تتبع وصفها بدقّة وتأمل، وعمد إلى تحليلها وإيراد الأدلّة الـشرعية، لينتهـي إلـى مناقشتها من أجل الوصول إلى بيان الراجح في تلك المسائل المطروحة للبحث.

الفصل الثاني
المصلحة مفهومها وأقسامها

1.2 المصلحة مفهومها وأقسامها

1.1.2 المصلحة لغة

المصلحة كالمنفعة وزناً ومعنى، فهي مصدر بمعنى الصلاح، كالمنفعة بمعنى النفع. أو هي اسم للواحدة من المصالح، وقد صرح صاحب لسان العرب بالوجهين، فقال: "والمصلحة الصلاح، والمصلحة واحدة المصالح". فكل ما كان فيه نفع – سواء بالجلب والتحصيل كاستحصال الفوائد واللذائـذ، أو بالـدفع والارتقـاء، كاسـتبعاد المضار والآلام – فهو جدير بأن يسمى مصلحة"[1].

2.1.2 المصلحة اصطلاحا

والمصلحة فيما اصطلح عليه علماء الشريعة الإسلامية يمكن أن تُعرف بمـا يأتي: "المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده، مـن حفـظِ ديـنهم، ونفوسـهم، وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم، طبق ترتيبٍ معينٍ فيما بينها". [2].

وقد عرف الشاطبي المصالح الدنيوية بأنها: "ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان وتمام عيشه، ونيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية على الإطلاق حتى يكـون منعماً على الإطلاق[3].

وعـرفها عضـد الديـن فـي شـرح مختصـر ابن الحاجـب الأصـلي بأنهـا اللذة ووسيلتها[4]، وعرفها ابـن عاشـور فـي كتابـه (مقاصـد الـشريعة

---

(1) ابن منظور، محمد بن مكرم، (د.ت)، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، باب الحاء، فصل الصاد.

(2) الرازي، الفخر، (2008م)، **المحصول في علم الأصول**، مؤسسة الرسالة، بيروت.ص194.

(3) الشاطبي، إبراهيم بن موسى، (1975م)، **الموافقات في أصول الشريعة**، دار الفكر العربي، القاهرة.

(4) المرجع نفسه.

الإسلامية)[1]، بقوله: "إنها وصف للفعل يحصل به الصلاح؛ أي النفع منه دائماً أو غالباً للجمهور أو للأحاد".

وعرفها ابن عاشور بقوله: "هي التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها، بحيث لا يستقيم النظام بإخلالها، بحيث إذا انحرفت تؤول حالة الأمة إلى فسادٍ وتلاشٍ"[2].

وهي ترجع إلى خمسة أمور[3]:

الأمر الأول: حفظ الدين:

ويكون بمنع الفتنة في الدين، وبمنع البدع التي ما أنزل ا بها من سلطان، وبمنع إثارة الأهواء والمفاسد، وبتوفير الحرية الدينية الكاملة لقول ا تعالى: "لا إكراه في الدين"[4]، وبإعلان الجهاد الذي يُعد فرض كفاية إلا إذا تعين، وهو لحماية الدين والمستضعفين، ورفع الظلم عنهم، ونشر الإسلام في ربوع البلاد التي يعتنق أهلها غير الإسلام.

قال ا تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾[5]، وقال ا تعالى: ﴿انْفِرُواْ خِفَافاً وَثِقَالاً وَجَاهِدُواْ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾[6]، إلى غير ذلك من الأدلّة الكثيرة.

---

(1)ابن عاشور، محمد الطاهر، (1987م)، **مقاصد الشريعة**، الشركة التونسية، تونس.، ص65، عن شرح مختصر ابن الحاجب.

(2) ابن عاشور، مقاصد الشريعة ص79.

(3) الشاطبي، **الموافقات، ج 4**، ص127. الرازي، المحصول، ج2 ص264 الزركشي، بدر الدين محمد، (1994م)، **البحر المحيط**، ط1، صنفه وخرج أحاديثه: لجنة من علماء الأزهر، دار الكتب، القاهرة.ج5 ص208 السبكي، علي بن عبد الكافي، (ت 756هـ)، **الإبهاج في شرح منهاج الوصول الى علم الأصول**، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، ط1. ج3 ص54 والشوكاني، محمد بن علي، (1979م)، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، دار المعرفة، بيروت، ص403.

(4) سورة البقرة، من الآية (256).

(5) سورة الحج، الآية (39).

(6) سورة التوبة، من الآية (41).

الأمر الثاني: المحافظة على النفس:

وتكون المحافظة على النفس بالمحافظة على حق الحياة العزيزة الكريمـة، ويدخل في عمومها المحافظة على الحياة وعلى الأطراف، وعلى الكرامة الإنسانية، ومن المحافظة على حق العمل، وحق الفكر، وحق القول، وحق الإقامة، وغير ذلك من مظاهر الحقوق.

ولهذا شرع القصاص محافظة على النفس، قال ا تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[1]، مما يساعد على حفظ الحيـاة تنـاول المبـاح مـن المطعومات والمشروبات والملبس والمسكن.

قال ا تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾[2]، وقال ا تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُواْ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾[3].

الأمر الثالث: المحافظة على العقل:

ويكون ذلك بالمحافظة عليه من أن تصله أية آفة تحد من تفكيره، والشريعة الإسلامية اهتمت بالمحافظة على العقل؛ لأنه لا تكليف بدونه؛ ولهذا حرمت كل آفة تلحق به الأذى، ومن ذلك تعاطي المسكرات على اختلاف أنواعها، قال ا تعـالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[4]، ومما يساعد على المحافظة على العقل تغذيته بغذاء العلم.

الأمر الرابع: المحافظة على النسل:

ويكون هذا عن طريق الزواج المشروع والبعد عن السفاح المحـرم، قـال تعالى: ﴿فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ

---

(1) سورة البقرة، الآية (179).

(2) سورة القصص، من الآية (77).

(3) سورة الأعراف، الآية (31).

(4) سورة المائدة، من الآية (90).

أَيمَانُكُمْ﴾[1]، وقال رسول ا ﷺ: "يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء"[2].

ومما يساعد على المحافظة على النسل قوياً، تنظيم النسل تنظيماً مـشروعاً عند الحاجة، وأما تحديد النسل، فإنه محرم؛ لأنه يقضي على النـسل، والمحافظـة عليه[3].

ويندرج تحت المحافظة على النسل، المحافظة على العِرض، ويكـون ذلـك بوضع العقوبات الزاجرة والرادعة، محافظةً على العِرض، ومنها عقوبـة الزانـي المحصن وهي الرجم حتى الموت، كما فعل الرسول ﷺ بالغامدية وماعز، والجلـد مئة جلدة للزاني غير المحصن، لقول ا تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[4].

الأمر الخامس: المحافظة على المال:

ويكون بتنمية المال تنميةً مشروعة، بالكسب المشروع، وفي مقدمة الكـسب المشروع المتاجرة بالمال بالبيع والشراء، والدخول في شركات إسـلامية، قـال ا تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾[5]. ومنع الاعتداء عليه بايجاب حد السرقة على سارقه، قـال تعالى: السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما.

---

(1) سورة النساء، من الآية (3).

(2) مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بـن مـسلم القـشيري النيـسابوري، (ت261هـ ـ) (2001م)، **الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، المجلد الثاني، ص1018-1019].

(3) الشاطبي، **الموافقات، ج 4**، ص28 الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، (ت 505هـ)، (1993)، **المستصفى**، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، ج2، ص260؛ البغا، مصطفى ديب، الأدلة المختلف فيها، ص300.

(4) سورة النور، الآية (2).

(5) سورة البقرة، من الآية (275).

2.2 أقسام المصلحة

قسم علماء الشريعة المصالح إلى مجموعة من الأقسام، يمكن عرضها كالآتي:

1.2.2 المصالح المعتبرة والمرسلة

لقد تم هذا التقسيم وفقاً لقيام الدليل على اعتبار المصلحة وعدم قيامه، فإن قام الدليل على اعتبار المصلحة، فهي مصلحة معتبرة، وإن لم يقم دليل على اعتبارها، أو إلغائها فهي مصلحة مرسلة.

ويمن عرض هذه المصالح وبيانها على النحو الآتي:

1- المصالح المعتبرة:

وهي ما قام الدليل الشرعي على اعتبارها[1]، مثل الحثّ على العبادات، وبناء النظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي والتربوي والتعليمي والأخلاقي والجهادي.

وتقابلها المفاسد الملغاة: وهي ما قام الدليل الشرعي على إلغائها، ومنها المفاسد الكبيرة وغير الكبيرة، مثل هدم كل ما يخالف التوحيد كهدم الأصنام ومحاربة الأنظمة الربوية بكل صورها.

2- المصالح المرسلة:

وهي المصالح الملائمة لمقاصد الشارع، ولا يشهد لها أصل خاص بالاعتبار أو الإلغاء. فإن كان يشهد لها أصل خاص دخلت في عموم القياس، وإن كان يشهد لها أصل خاص بالإلغاء فهي باطلة. والأخذ بها مناهضة لمقاصد الشارع[2]، وقد سبق الحديث عنها؛ أي عن المصالح المرسلة.

---

(1) أبو زهرة، أصول الفقه ص278.

(2) نفسه المرجع، ص279.

القسم الثاني: المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية

تنقسم المصالح بحسب أثرها في قوام أمر الأمة إلى مصالح ضرورية وحاجية تحسينية[1]، وبيان هذا على النحو الآتي:

1- المصالح الضرورية:

عرفها الشاطبي بقوله: "هي التي لا بُد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فسادٍ وتهارجٍ وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين[2].

والحفظ للضروريات يكون بأمرين:

1-ما يقيم أركانها، وتثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من ناحية الوجود.

2-ما يدرأ عنها الاختلال الواقع، أو المتوقع فيها؛ أي الذي يعرض لها، سواء بالنسبة لآحاد الأمة، أو لعمومها بالأولى، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم.

أما الحاجيات، فهي ما يحتاج إليه الناس في حياتهم من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب[3] إلى المشقّة والحرج، بفوت المطلوب، دون أن يختلّ نظام حياتهم، كما في الضروريات، فإذا لم تراعَ الحاجيات دخل على الناس على الجملة الحرج والمشقّة والضيق، ومن ثم فهي في جملتها ترجع إلى تيسير التعامل بين الناس، والترخيص بأحكام تخفف المشقات وترفع الحرج.

إن المتتبع لأحكام الشريعة يجد هذا النوع في العبادات والعادات والمعاملات والعقوبات.

---

(1) ابن عاشور، مقاصد الشريعة ص78؛ و الشاطبي، الموافقات، ج2، ص4، مطبعة المدني بالقاهرة.

(2) الشاطبي، الموافقات ج2، ص4-5.

(3) فالأحكام تُبنى على الغالب من أحوال الناس، فقد ينتفي الحرج ولا تحصل المشقّة بالنسبة لبعض الناس؛ لعدم تحقق المطلوب، مع حصولها بالنسبة لغيرهم من الناس، لذلك كان معيار الحاجيات وضابطها هو غالب أحوال الناس على الجملة، فما يلحق بهم الضيق والمشقّة، وتصبح الحياة صعبة بدونه، إذْ يُعد من الأحاجي، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص366.

أما التحسينات، فهي كل ما يقصد به سير الناس في حياتهم على أحسن منهاج[1]، فيها يكون كمال حال الأمة في نظامها، وترجع إلى الأخذ بمحاسن العادات ومكارم الأخلاق. فالتحسينات لها وجهان: أولاهما: يظهر المنهج على أكمل حال، ويظهر الناس على أحسن نظام، وكلاهما من كمال التشريع وتمامه.

3.2 تقسيم المصلحة من حيث الأهمية

هنالك الكثير من مصالح العباد التي لم يقم عليها دليل من الشارع على اعتبارها، ولا على إلغائها، فإذا وقعت مثل هذه المصالح في حياة الناس، اعتبرها الشارع لحكم من أحكامه، ووجد فيها أمراً مناسباً لتشريع حكم؛ أي أن تشريع الحكم فيها من شأنه أن يدفع ضرراً، أو يحقق نفعاً، فوجه أنه مصلحة، هو أن بناء الحكم عليه مظنّة دفع ضرر، أو جلب نفع، وإنما سميت هذه المصلحة بالمرسلة؛ لأن الشارع أرسلها؛ أي أطلقها فلم يقيدها باعتبار ولا إلغاء[2].

يبدو أن الذي يتمعن ويتأمل في تعريف مفهوم المصالح المرسلة يقف على تحليلات مهمة، منها: إنه ليس من المصالح المرسلة كل ما يظن أنه منفعة مما لا يدخل في المقاصد الكلية للشارع، وكذلك كل ما كان للإمام أن يتصرف فيه بموجب حق الإمامة، كتخيير الإمام بين استرقاق الأسرى وقتلهم، وافتدائهم بالمال، والمن عليهم؛ لأن ما يملكون من خيرة في ذلك واقع ضمن دائرة ما نص عليه الشرع بواسطة الكتاب والسنّة.

وكذلك ليس من المصالح المرسلة، كل مصلحة عارضها نص، أو قياس صحيح، أو إجماع؛ وذلك لأن ما عورض بشيء منها فقد ثبت شاهد على إلغائه فبطل بذلك أن يكون مرسلاً.

---

(1) الطوفي، مختصر الروضة، ج3، ص206.

(2) الغزالي، المستصفي، ج1، ص139؛ الشاطبي، الاعتصام، ج1، ص39؛ البغا، الأدلة المختلف فيها، ص34؛ والخن، أثر الاختلاف، ص145؛ و البوطي، ضوابط المصلحة، ص221.

وليس أن هذه المصلحة مجردة من أي دليل تستند إليه، أو مجردة عـن أي دليل يلغيها، بل لا بُد أن تكون المصلحة مستندة إلى دليل ما قد اعتبره الشارع، غير أنه دليل لا يتناول أعيان هذه المصالح بخصوصها؛ وإنما يتناول الجنس البعيد لهـا كجنس حفظ الأرواح والعقول والأنساب[1].

ويمكن أن تعرض بعض هذه الأمثلة لما تستند إليه المصلحة من أهمية فـي حياة الناس، ويمكن إذن أن نمثل لهذا النوع، بمصلحة الدولة الإسلامية في فـرض أموال على الرعية عندما لا تفئ خزينتها بحاجات مثلاً تجيـيش الجيـوش، وسـد الثغور، وصد الأعداء إذا لم يكن شيء من مال الدولة يصرف في السرف البذخ، أو في ما لا حاجة إليه، فهي مصلحة ليس لها شاهد بالاعتبار، كما أنه لا شـاهد لهـا بالإلغاء، ولكنها داخلة ضمن أهم مقصد من مقاصد الشريعة وهي حفظ الدين[2].

(1) البغا، الأدلة المختلف فيها، ص35.

(2) الغزالي، المستصفي، ج1، ص142؛ البوطي، ضوابط المصلحة، ص330-350.

الفصل الثالث
المصلحة بين فقه الأصول والمقاصد الشرعية

لقد أوردت بعض مصادر الفقه جملة من الأدلة المتنوعة، تفصل فيهـا مـا للشريعة الإسلامية من علاقة وثيقة بمصالح الناس ومعايشهم في حياتهم في آيـات القرآن الكريم، وما للسنّة من مواقف متعددة في ذلك، يمكن للمتتبع أن يفصل فيهـا، وقد كان للتدوين المهمة الرائدة لكي يقف الباحثون على أحكام الكتاب والسنّة بالنسبة للمصلحة، وزاد البحث في ذلك حين اكتمل التدوين للفقه في عصر أئمة المـذاهب، وقد ظهرت الحاجة هنا من الوقوف عند فقهاء المذاهب الأربعة لمعالجتهم موضوع المصلحة، ومعرفة مواقفهم وآرائهم في المصلحة. فلنتناول موقف كل إمام منهم على حدة.

1.3 المصلحة عند فقهاء المذاهب الأربعة

1- الإمام مالك – رحمه ا :

وهو زعيم الآخذين بالمصالح المرسلة وحامل لوائها، ولا داعي إلى أن نطيل في أدلّة إثبات ذلك، فهو أمر معروفٌ لا داعي للتدليل عليه. ولكننا يمكن أن ننقـل كلام الشاطبي في معرض تحديده للكيفية التي بها يأخذ مالك بالمـصالح المرسـلة؛ وذلك كي نؤكد أن حقيقة المصالح المرسلة لم تختلف في أذهان الأئمة، ولـم يـشب صفاءُها شائبة التباس أو اضطراب، بقطع النظر عن البحث في الأخذ بهـا، وإنمـا داخلها الاضطراب فيما بعد.

قال الشاطبي في الاعتصام: "أما قسم العادات الذي هو جار علـى المعنـى المناسب الظاهر للمعقول، فإنه – أي الإمام مالك- استرسل فيه استرسـال المـدلّ العريق في فهم المعاني المصلحية، نعم مع مراعاة مقصود الشارع أن لا يخرج عنه ولا يتناقض أصلاً من أصوله، حتى لقد استشنع العلماء كثيراً من وجود استرسـاله، زاعمين أنه خلع الرتبة وفتح باب التشريع، وهيهات، ما أبعده من ذلك رحمـه ا ،

بل هو الذي رضى لنفسه في فقهه بالاتباع، بحيث يخيل لبعض أنه مقلد لمن قبله"[1].

فالمصلحة المرسلة إذاً عند مالك – فيما ينقله عنه أحد أتباعه- ليس شيئاً غير الحقيقة التي أطلنا في بيان تحديدها.

2- **الإمام أحمد بن حنبل** – رحمه ا تعالى:

وليس شهرة هذا الإمام في الأخذ بالمصالح المرسلة بأقل كثيراً من شهرة الإمام مالك في ذلك.

فإن قلت، فقد ذكر كثير من أتباع الإمام أحمد أصوله التي اعتمد عليها في البحث والاجتهاد، كابن القيم، ولم يذكروا منها أصل الاستصلاح[2].

فالجواب أن الإمام أحمد – رحمه ا تعالى- لم يكن يعد الاستصلاح أصلاً خاصاً برأسه، بمعنى كونه قسيماً للكتاب والسنّة والقياس، بل كان يعد ذلك معنى من معاني القياس، فهو أصلٌ في استنباط المعاني من جملة الأدلّة الأخرى. وأخذ القياس بهذا المعنى الواسع، كان اصطلاحاً يكاد يكون عاماً في صدر عصر الأئمة.

ويمكن الإشارة إلى ما ذكره في هذا المعنى الأستاذ أبو زهرة في كتابه (ابن حنبل)، قال بعد عدد الأصول التي اعتمدها الإمام أحمد في استنباط الأحكام ما نصه: "وليس عدم ذكرها – أي المصالح- دليلاً على عدم اعتبارها، بل إن فقهاء الحنابلة يعتبرون المصالح أصلاً من أصول الاستنباط، وينسبون ذلك الأصل إلى إمامهم جميعاً، وأن ابن القيم نفسه يعد المصالح أصلاً من أصول الاستنباط، بل إنه ما من أمر شرعه الشارع إلا وهو متفق مع مصالح العباد، وأن أمور الشريعة التي

---

(1) ابن حنبل، مسند الإمام أحمد، ص297.

(2)ابن القيم، إعلام الموقعين377/4

(3) الأصول التي اعتمدها الإمام أحمد في استنباط الأحكام الخمسة: أولها النصوص، فإذا وجد النص أفتى بموجبه دون التفات إلى ما خالفه ولا من خالفه كائناً من كان. ثانياً فتوى الصحابة، فإذا عثر من ذلك على ما لم يختلفوا فيه، لم يتجاوز إلى غيره. ثالثهما التخير من فتاوى الصحابة إذا اختلفوا متحرياً الأخذ بأقربها إلى الكتاب والسنّة. رابعها الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف إذا لم يكن ثمة ما يدفعه. خامساً القياس. وقد كان يتبع في القصد منه والأخذ به مسلك الإمام الشافعي. (راجع ابن القيم، إعلام الموقعين، ج1، ص29-33).

تتصل بالمعاملات تقوم على إثبات المصلحة ومنع الفساد والمضرة، ويتكرر ذلك في كل الكتب التي كتبها، فتراه مثبوتاً في أعلام الموقعين، ومفتاح دار السعادة، وزاد المعاد في هدي خير العباد، وغير ذلك مما كتب في الأصول والفروع، وينسب ذلك إلى الإمام أحمد، ولكنه لم يذكره عند ذكر أصوله؛ لأنه يرى أنه داخل في باب القياس الصحيح، وقد علم الباحثون ما نقلوه عن ابن حنبل وعن شيخه ابن تيمية، أنهما ومعهما كثيرون من الحنابلة ينظرون إلى الأقيسة نظرة أوسع مما ينظره غيرهم من الفقهاء الذين ضبطوا قواعد القياس، ومسالك العلّة فيه؛ لأنهم يجعلون الأوصاف المشتركة التي تُبنى على أساسها الأقيسة الصحيحة وتمس معها طرداً وعكساً – تكون مستمدة من أغراض الشريعة العامة ومقاصدها السامية[1].

ومن أمثلة أخذه بالمصالح المرسلة ما نقله ابن القيم من رواية المروزي وابن منصور، أنه قال: "والمخنّث يُنفي؛ لأنه لا يقع منه إلا الفساد والتعرض له، وللإمام نفيه إلى بلدٍ يأمن فساد أهله، وإن خاف به عليهم حبسه"[2].

ومن ذلك ما رواه عنه ابن القيم أيضاً، فيمن طعن على الصحابة، أنه قد وجب على السلطان عقوبته، وليس للسلطان أن يعفو عنه، بل يعاقبه ويستتيبه، فإن تاب وإلا أعاد العقوبة.

وقد يحسب البعض أن هذا المثال الثاني داخل في باب التعزيز، ومعلوم أن أمره مفوض إلى الإمام بموجب النص. غير أنه ليس كذلك، لقوله: وليس للسلطان أن يعفو عنه، والتعزيز حق أمره عائد إلى السلطان، إن شاء استعمله، أو عفى عنه، حسب ما يراه من المصلحة في ذلك، اللهم إلا أن تكون الجريرة مما نص على وجوب التعزيز فيها.

3- **الإمام الشافعي** – رحمه ا تعالى:

وقد ظن البعض أنه أبعد الأئمة عن الأخذ بالمصالح المرسلة، فإن كان دليلهم على ذلك أنه لم يتفق مع مالك مثلاً في كثيرٍ من جزئيات الفتاوى التي بناها على المصالح المرسلة، فهو لا ينتج هذا المدعى، إذْ لا يلزم من اتفاق إمامين أو مجتهدين

---

(1) ابو زهره، أصول الفقه، ابن حنبل، مسند الإمام أحمد، ص297.

على الأخذ بالاستصلاح، اتفاقهما في جزئيات الأحكام المبنية عليه، كما لا يلزم من الاتفاق على الأخذ بالقياس الاتفاق على جزئيات الأحكام المبنية عليه. وإن كان دليلهم على ما قالوا أنه لم يعد الاستصلاح في أصوله دليلاً مستقلاً، كالقياس والإجماع، فهو أيضاً غير منتج لما قالوا، إذْ لا يشترط الأخذ بالاستصلاح اعتقاد كونه أصلاً مستقلاً برأسه. وإنما رأي الإمام الشافعي في ذلك، كرأي أحمد بن حنبل – رضي ا عنهما- بل إن ابن حنبل إنما سلك في فهمه للقياس مسلك الشافعي حينما أخذه بالمعنى الأعم لما اصطلح عليه الأصوليون فيما بعد.

أما الأدلّة التي توضح حقيقة موقف الشافعي من الاستصلاح، فهو رحمة ا في الرسالة، فبعد أن ذكر أمثلة للقياس قال: "وقد يمتنع بعض أهل العلم من أن يسمي هذا قياساً، ويقول: هذا معنى ما أحل ا وحرم وحمد وذم؛ لأنه داخل في جملته فهو بعينه لا قياس على غيره، ويقول مثل هذا القول في غير هذا، مما كان فيه معنى الحلال فأُحِل والحرام فحُرِم، ويمتنع أن يسمي القياس إلا ما كان يحتمل أن يشبه بما احتمل أن يكون فيه شبهاً[1] من معنيين مختلفين، فصرفه على أن يقيسه على أحدهما دون الآخر. ويقول غيرهم من أهل العلم: "ما عدا النص من الكتاب أو السنّة فكان معناه فهو قياس وا أعلم"[2].

فكلام الشافعي هذا صريح في أنه ممن يعني بالقياس كل ما عدا الكتاب والسنّة مما كان في معناه؛ أي مما كان فيه معنى الحلال فيكون بموجبه حلالاً، أو مما كان فيه معنى الحرام، فيكون بموجبه حراماً، وإن لم يتوفر شاهد من أصل جزئي يُقاس عليه بجامع الشبه الجزئي بينهما. وإنما يظهر معنى الحلال أو الحرام في الشيء بواسطة عرضه على مقاصد الشرع، والنظر فيما يلائمه من قواعده أو أحكامه.

(1) هكذا وردت كلمة "شبها" بالنصب في سائر النسخ، ولعله كما يقول المحقق أحمد شاكر استعمال خاص للشافعي إذا تأخر اسم كان بعد الجار والمجرور.

(2) الشافعي، الرسالة، ص515 و 516.

فإذا قيل فإن هذا النص إنما يدل على اندراج الاستصلاح فيه بالعموم الشامل لغيره من وجوه الاجتهاد والقياس، ولكنه لا يدل على موقفه من الاستصلاح بخصوصه. ولنكتفِ من ذلك بنقولٍ ثلاثة:

الأول: ما جاء في كلام ابن حجر عند شرحه لحديث من أحدث ما أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد. فقد قال ما نصه: "وقال الشافعي ﷺ ما أحدث وخالف كتاباً أو سنّة أو إجماعاً أو أثراً فهو البدعة الضالة، وما أحدث في الخير ولم يخالف شيئاً من ذلك فهو البدعة المحمودة"(1). ويشير إلى أن الحمد على مثل هذه البدعة، لا يمكن أن يترتب على شاهد لها من الكتاب أو سنة أو قياس، وإلا لما كانت بدعة، وإنما ترتب على كونها خيراً، وإنما المراد بالخير هنا أعم معانيه، وهو الملائمة لمقاصد الشارع وما عهد من أحكامه. وليست المصالح المرسلة بأكثر ولا أقل من هذا.

الثاني: قال الزنجاني في كتابه (تخريج الفروع على الأصول) ما نصه: "ذهب الشافعي ﷺ إلى أن التمسك بالمصالح المستندة إلى كلي الشرع، وإن لم تكن مستندة إلى الجزئيات الخاصة المعنية، جائز"، وبعد أن ذكر أمثلة قال: "واحتج في ذلك بأن الوقائع الجزئية لا نهاية لها، وكذلك أحكام الوقائع لا حصر لها، والأصول الجزئية التي تقتبس منها المعاني والعلل محصورة متناهية، والمتناهي لا يفي بغير المتناهي. فلا بُد إذاً من طريق آخر يتوصل بها إلى إثبات الأحكام الجزئية، وهي التمسك بالمصالح المستندة إلى أوضاع الشرع ومقاصده على نحو كلي، وإن لم يستند إلى أصل جزئي"(2).

يبدو أن معنى كلامه في الرسالة أن القياس شامل عنده لكلما كان فيه معنى الحرام فيحرم، أو الحلال فيحلل، إذْ لا يظهر للحرمة أو الحلّ معنى في الشيء بعد أن لا يكون منصوصاً عليه إلا عن طريق اندراجه في المقاصد الكلية للشارع.

---

(1) ابن حجر فتح المبين بشرح الأربعين، ط العامرة، ص94.

(2) الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول، ص169 و 170، 171.

الثالث: عرض إمام الحرمين في كتابه (البرهان إلى حكم المصالح المرسلة بتفصيل واسع)، وذكر في صدر كلامه أن المذاهب فيه ثلاثة وهم: مذهب القاضي الباقلاني، وهو إنكار الأخذ بها، ومذهب الشافعي، وهو الأخذ بها إذا كانت شبيهة بالمعتبرة، ومذهب مالك في إطلاق الأخذ بها.

لقد دال إمام الحرمين – بعد أن عد الأقوال- على مذهب الشافعي بنقل كلام طويل له في ذلك، فقال ما نصه: "وأما الشافعي فقال: إننا نعلم قطعاً أنه لا تخلو واقعة من حكم ا تعالى مُعزى إلى شريعة محمد ص – على ما سنقرره في كتاب الفتوى- والذي يقع به الاستقلال ههنا أن الأئمة السابقين لم يخلوا واقعه مع كثرة المسائل وازدحام الأقضية والفتاوى عن حكم ا تعالى، ولو كان ذلك ممكناً لكانت تقع، وذلك مقطوع به أخذاً من مقتضى العادة، وعلى هذا علمنا بأنهم رضي ا عنهم، استرسلوا في بناء الأحكام استرسال واثق باستنباطها على الوقائع مقصد لإثباتها فيما يعن ويسنح، متشوق إلى ما سيقع، ولا يخفى على المنصف أنهم كانوا يفتون فتوى من تقسيم الوقائع عنده إلى ما يعري عن حكم وإلى ما لا يعرى عنه، فإذا تبين ذلك بنينا عليه المطلوب؛ وقلنا لو انحصرت مآخذ الأحكام في المنصوصات والمعاني المستشارة منها لما اتسع باب الاجتهاد، فإن المنصوصات ومعانيها المعزوة إليها لا تقع من متسع الشريعة غرفة في بحر، ثم قال: "ثم عضد الشافعي هذا بأن قال: من سبر أحوال الصحابة رضي ا عنهم وهم القدوة والأسوة في النظر لم[1].... واحداً منهم يعمد إلى تمهيد أصل واستثارة معنى ثم بناء الواقعة عليه، ولكنهم يخوضون في وجوه الرأي من غير التفات إلى الأصول كانت أو لم تكن"، ثم قال: "وما يتمسك به الشافعي ﷺ أنه يقول: إذا استندت المعاني إلى الأصول، فالتمسك بها جائز، وليست الأصول وأحكامها حججاً، وإنما الحجج في المعنى، ثم أن المعنى لا يدلّ بنفسه حتى يثبت بطريق، وأعيان المعاني ليست منصوصة، وهي المتعلّق، فقد خرجت المعاني عن ضبط النصوص، وهي متعلّق

---

(1) الكلمة التي في هذا البياض غير واضحة في الأصل، ويشبه أن تكون "يجد"، فتكون الجملة على ذلك "لم يجد واحداً منهم يعمد إلى تمهيد أصل"، وعلى كل فهذا هو المعنى المقصود كما هو ظاهر.

النظر والاجتهاد، ولا حجة في انتصابها إلا تمسك الصحابة رضي الله عنهم بأمثالها، وما كانوا يطلبون الأصول في وجوه الرأي. فإن كان الاقتداء بهم، فالمعاني كافية، وإن كان للتعلق بالأصول، فهي غير دالة ومعانيها غير منصوصة".

ثم قال إمام الحرمين: "ومن تتبع كلام الشافعي لم يره متعلّقاً بأصل، ولكنه ينوط الأحكام بالمعاني المرسلة، فإن عدمها التفت إلى الأصول مشبهاً، كدأبه إذْ قال: طهرتان فكيف يفترقان"[1].

ثم أخذ يوضح معنى اشتراط الشافعي في المصالح بأن تكون قريبة أو شبيهة بالمعتبرة، فقال: "قد ثبتت أصول معلّلة اتفق القايسون على عللها، فقال الشافعي اتخذ تلك العلل معتصمي، وأجعل الاستدلالات قريبة منها، وإن لم تكن أعيانها حتى كأنها مثلاً أصول والاستدلال معتبر بها، واعتبار المعنى بالمعنى تقريباً أولى من اعتبار صورة بصورة بمعنى جامع، فإن متعلّق الخصم في صورة الأصل معناها لا حكمها، فإذا قرب معنى المجتهد، والمستدلّ فيما يجتهد، إلى الشرع ولم يرده أصل "كان استدلالاً مقبولاً"[2].

فهذه ثلاثة أقوال في رأي الإمام الشافعي – رحمه الله تعالى- في الاستصلاح، وهي توضح بجلاء أنه لم يكن يرى في توفر الأصل الذي يقاس عليه الفرع أهمية كبرى للاستدلال على حكم الفرع، ما دام أن موجب الحكم أو معناه موجود فيه، وأنت خبير أن الاستصلاح ليس في جملته إلا قياساً، فقد فيه أحد أركانه وهو "الأصل".

لقد نقل الغزالي في كتابه (المنخول)، عن الشافعي خلاصة تلك النصوص مستدلاً بها على مذهبه في الأخذ بالمصالح المرسلة، وذكر الإمام الغزالي في معرض آخر في المنخول: "الصحيح أن الاستدلال المرسل في الشرع لا يتصور ما حتى يُتكلم فيه بنفي أو إثبات، إذْ الوقائع لا حصر لها، وكذا المصالح، وما مسألة تعرض إلا وفي الشرع دليل عليه، إما بالقبول أو الرد"، إلى أن قال: "فخرج منه أن

---

(1) إمام الحرمين، البرهان مصور بدار الكتب المصرية تحت رقم (517)، ج2، لوحة: 330 و 311.

(2) المرجع نفسه، ج2، لوحة: 332.

كل مصلحة يتخيل في كل واقعة، ولا بُد وأن تشهد الأصول لردها أو لقبولها، فأما تقدير جريانها مهملاً غفلاً لا يلاحظ أصلاً، فمحال تخيله"[1].

2.3 دليل مشروعية المصلحة

حظيت المصلحة بمواقف وبكيفيات وأحوال متنوعة في الشريعة الإسلامية السمحاء على ما للشريعة الإسلامية من علاقات وثيقة بمصالح الناس ومعايشهم، وكان بعضهم يزعم أن شريعة الإسلام أسمى من أن توازن بميزان ما يسمى المصالح، وأن أحكام ا تعالى لا تقوم على شيء غير محض التعبد، وأن محاولة استخراج الحكم أو الأحكام إن هو إلا تكلف في تحميل هذا الدين ما لا يحمل وما لم يأتِ من أجله في شيء. وذلك قصداً منهم إلى قطع الشريان العظيم الذي يصل ما بين شريعة الإسلام وحياة الناس في دنياهم ومعاشهم في رأي العين وبما يوهمون ويخيلون، في عصرٍ أصبحت الدنيا فيه معرضاً هائلاً يزخر من حول الناس بأحدث الوسائل وأقربها إلى مصالحهم الدنيوية، والناس كانوا ولا يزالون منقادين بالفطرة وراء مصالحهم ومسالك عيشهم.

من أجل ذلك، سيرى الباحث في هذا الباب جملة من الأدلّة الشرعية المتنوعة على المصلحة؛ للتأكيد على العلاقة القائمة بين الشريعة والمصالح، علاقة محدودة بضوابط العبودية تعالى، وأن الناس حتى وهم يسعون في سبيل أرزاقهم وأقواتهم إنما ينالهم على ذلك من الأجر الديني ما يقابل تعبدهم جل جلاله، وقصدهم إلى تسخير مصالحهم الدنيوية في سبيل أن يقفوا موقف العبودية له في كل شؤونهم وأعمالهم.

ويمكن للباحث هنا أن يورد أمثلة من الكتاب والسنّة يدلل بها على مشروعية المصلحة، ففي أدلّة الكتاب على مشروعية المصلحة قد وردت آيات قرآنية حكيمة بمعاني وأحوال متنوعة تظهر فيها العلاقة القائمة بين الشرح ومصالح العباد ومعايشهم، ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء

---

(1)الغزالي، المنخول، ورقة رقم (132)،.

﴿وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[1]، والآية تشير إلى مراعاة التوسط، والعـدل بـين شخصين، والموازنة بينهما في أمرٍ ما، وهذا يصحح مسار التوسط في الأشياء، فلا إفراط ولا تفريط، وبهذا تنتظم مسالك البشر، وتجتثّ مظاهر الفساد مـن أصـولها، وفي النهي عن الفحشاء والمنكر والبغي، إنما يعني النهي عن هذه الثلاثة والتي هي جماع المفاسد المختلفة التي تقف في الطريق كعراقيل في تنظيم مصالح الناس[2].

وحينما تدعو الآيات في القرآن الكريم إلى اليسر، بمعنى أنها تراعي مصالح الناس؛ لأن اليسر لا العسر هو الذي ييسر مصالح الناس، أمـا العـسر فهـو مـن العراقيل التي لا تجلب سعادة ولا رضا، وتفسد توجه الإنسان إلى العمل.

وهنالك من الآيات الكثيرة قد جاءت في معرض التعليل لأحكام جزئية، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاْ أُولِيْ الأَلْبَابِ﴾[3]، وقوله عن الخمر: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾[4]، وقوله عنها أيضاً: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاء فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللّهِ وَعَنِ الصَّلاَةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾[5].

إن من يقرأ القرآن الكريم ويتتبع آياته ويقف على تفسيره، ويستقرئ الأدلّـة على مشروعية المصلحة، يجد أن أحكام ا سبحانه وتعالى جارية وفـق مـصالح العباد، آتية لإسعادهم في معاشهم الدنيوي وما ينتظرونه من نعيمٍ دائمٍ في الآخرة.

وإن من يستقرئ الأحاديث النبوية الشريفة يقف عند الكثير منهـا تعـرض نماذج لخدمة المصلحة العامة والوقوف على جميع وجوه المصالح علـى اخـتلاف أنواعها وفوائدها، ومن الأمثلة ما قالـه الرسـول ﷺ: "لا ضـرر ولا ضـرار"[6]، والضرر هو محاولة الإنسان إلحاق المفسدة بنفسه أو بغيره، والضرار أن يتراشـق

---

(1) سورة النحل، الآية (90).

(2) عبدالوهاب، خلاف، مصادر التشريع، ص86.

(3) سورة البقرة، الآية (179)

(4) سورة البقرة، الآية (219).

(5) سورة المائدة، الآية (91).

(6) ابن ماجة، سنن ابن ماجة (بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، 1373هـ.

اثنان بما فيه مفسدة لهما، وهذه قاعدة كبرى أغلق بها رسول ا ﷺ منافذ الـضرر والفساد أمام المسلمين، فلم يبقَ في تشريع الإسلام إذاً إلا كل ما فيه صـلاحهم فـي دنياهم وآخرتهم.

3.3 مقصد الشريعة المبني على جاب المصالح للعباد في الدنيا والآخرة:

إن المستقرئ للشريعة الإسلامية السمحاء يجدها موضوعة على نمط تحقـق بمقاصدها للخلق جاب المصالح لدنياهم وآخرتهم على السواء، فكثير مـن الأعمـال والتصرفات التي لا بُد منها في قيام مصالح الدين والدنيا وصيانة مقاصد الـشريعة، بحيث إذا فقد بعضها لم تجرِ مصالح العباد على استقامة، بل تختلّ بعـض جوانـب الحياة البشرية، ويعيش الناس في فوضى واضطراب بمدى واسع، ومن هنا يبدو أن الشريعة حفظت الكثير من المصالح ووجهتها في طريق الاستقامة، فحفظ العقل مثلاً يُعد مصلحة اعتبرها الشارع ورتب عليها تحريم الخمر حفاظاً لها، ويقـاس علـى الخمر في التحريم كل ما أُسكر من مشروب ومأكول حفظاً لهذه المصلحة[1].

ومن مقاصد الشريعة المبنية على جاب المصالح للناس حفظ النفوس، فإنهـا مصلحة معتبرة شرعاً، ولحفظها شرعت الشريعة السمحاء القـصاص فـي القتـل بالمحدد، فيقاس عليه القتل بالمثقل بجامع القتل العمد والعـدوان فـي كـل منهمـا لمصلحة حفظ النفوس، إلى غير ذلك من الأمثلة[2].

وهناك بواعث وغايات تدعو إلى الاستصلاح، إذْ إن هنالك مصالح لا يشهد لها دليل خاص، بالإلغاء أو الإثبات، وتكون متفقة مع مقاصد الشريعة العامة، وهـو طريق مشروع لتطبيق قواعدها وأوامرها على الوقائع الجديدة التي لا نـص فيهـا، وسن تدابير لازمة في إدارة شؤون الأمة وفقاً لمقاصد الشريعة العامة فـي جلـب المصالح ودرء المفاسد، وإقامة الحياة على أكمل وجه ممكن[3].

---

(1) الغزالي، المستصفي ج1، ص139، ط أولى، مطبعة مصطفى محمد؛ و الآمدي، الأحكـام ص 215.

(2) الآمدي، الأحكام، ج3، ص382-284، مطبعة محمد علي صبيح.

(3)الزرقا، مصطفى، الاستصلاح والمصالح المرسلة، ط1، ص309.

أما الغايات والبواعث الداعية إلى سلوك طريق الاستصلاح، فهي كما يذكرها الزرقا أمور ثلاثة، يمكن إيجازها فيما يأتي:

1- جلب المصالح: وهي الأمور التي يحتاج إليها المجتمع لإقامة حياة الناس على أقوى أساس، كفرض الضرائب العادلة بمقدار الحاجة لأجل تمويل الخدمات العامة والمشروعات الهامة المفيدة[1].

2- درء المفاسد: وهي الأمور التي تضر بالناس أفراداً أو جماعات، سواء كان ضررها مادياً أو أدبياً، ومقياس الفساد هو قواعد الشريعة ومقاصدها المستفادة من نصوصها الثابتة والتي يتألف منها نظام الإسلام، ومثاله: تحديد الأسعار من قِبل الدولة عندما يظهر الطمع والجشع في التجار لدرء مفاسد أطماعهم وتحكمهم بحوائج الناس. ومن هذا القبيل اتخاذ السجون لمن يعبث بمصالح الأمة المسلمة ومقدراتها؛ لدرء مفاسدهم الواقعة على الأمة.

3- سد الذرائع: أي منع الطريق التي تؤدي إلى إهمال أوامر الشريعة أو الاحتيال عليها، أو تؤدي إلى الوقوع في محاذير شرعية ولو عن غير قصد. ويُعد مبدأ سد الذرائع مبدأً صحيحاً لتحقيق مقاصد الشريعة بتحقيق مصالحها ودرء مفاسدها، ومن هنا كان باعثاً مهماً من بواعث الاستصلاح، ومن الأمثلة في هذا الاتجاه: منع الشريعة بناء المساجد على القبور؛ حفاظاً لمصلحة ضرورية وهي حفظ الدين من الشرك.

والفقهاء قد لجأوا إلى هذا المبدأ وقرروا أحكاماً اجتهادية على وفقه من ذلك ما قرره الحنفية، أن للزوجة المطلقة في طلاق الفار حق الإرث من زوجها الذي طلقها لكي لا يتخذ من حقه في الطلاق ذريعة إلى حرمان الزوجة ميراثها المشروع عند يأسه من الحياة بقصد المضارة. وهذا من قبيل التعسف في استعمال الحق، إذْ ليس من المصلحة تمكين الناس من هذا التعسف.

---

(1) الشاطبي، الاعتصام، ج2، ص295.

يبدو أن المقاصد الشرعية التي يبنى عليها جلب المصالح للعباد في الدنيا والآخرة نوعان: معانٍ حقيقية، ومعانٍ عرفية عامة. ويشترط في جميعها أن يكون ظاهراً منضبطاً مطرداً.

فأما المعاني الحقيقية، فهي التي لها تحقق في نفسها، بحيث تدرك العقول السليمة ملاءمتها للمصلحة، أو منافرتها لها؛ أي أن تكون جالبة نفعاً عاماً، أو ضرراً عاماً. أما المعاني العرفية العامة، فهي المجربات التي ألفتها نفوس الجماهير واستحسنتها استحساناً ناشئاً عن تجربة ملاءمتها لصلاح الجمهور، كإدراك كون الإحسان معنى ينبغي تعامل الأمة به، وكإدراك كون عقوبة الجاني رادعة إياه عن العود، ورادعة غيره عن الإجرام وكون ضد ذينك يؤثر ضد أثريهما، وإدراك كون القذارة تقتضي التطهر[1].

إن من يستقرئ موارد الشريعة الإسلامية الدالة على مقاصدها في التشريع يستبين من كليات دلائلها ومن جزئياتها المستقرأة: أن المقصد العام من التشريع فيها هو حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو نوع الإنسان، ويشمل صلاحه صلاح عقله وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه، قال الله تعالى حكاية عن رسوله شعيب عليه السلام وتنويهاً به: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاَحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللّهِ﴾[2]، فعلمنا أن الله عز وجل أمر ذلك الرسول بإرادة الإصلاح بمنتهى الاستطاعة.

وقال الله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَى لأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلاَ تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾[3]، وقال: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾[4].

(1) الشاطبي، الموافقات، ج2، ص5-6.

(2) سورة هود، الآية (88).

(3) سورة الأعراف، الآية (142).

(4) سورة القصص، الآية (4).

يبدو أن الصفات التي أجريت على فرعون كلّها من الفساد، وأن ذلك مذموم، وأن بعثة موسى كانت لإنقاذ بني إسرائيل من فساد فرعون، يبدو أن المـراد فـي الفساد هنا غير الكفر، وإنما هو فساد العمل في الأرض؛ لأن بني إسرائيل لم يتّبعوا فرعون في كفره.

وقال ا تعالى حكاية عن شريعة شعيب لأهل مدين: ﴿وَلاَ تَبْخَسُواْ النَّاسَ أَشْيَاءهُمْ وَلاَ تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاَحِهَا﴾[1]، وفي آية أخرى: ﴿وَلاَ تَعْثَوْاْ فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾[2].

والشارع ما أراد من الإصلاح المنوه به مجرد صـلاح العقيـدة وصـلاح العمل، كما قد يتوهم، بل أراد منه صلاح أحوال النـاس وشـؤونهم فـي الحيـاة الاجتماعية، فإن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيِهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ﴾[3]. أنبأنا بأن الفساد المحذر منه هنالك هو إفساد موجودات هذا العـالم، وأن الذي أوجد هذا العالم، وأوجد فيه قانون بقائه لا يظن فعله ذلك عبثاً، وهو يقول: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾[4].

وعليه فإن المقصد الأعظم من الشريعة هو جلب الـصلاح ودرء الفـساد، وذلك يحصل بإصلاح حال الإنسان ودفع فساده، فإنه لما كان هو المهيمن على هذا العالم كان في صلاحه صلاح العالم وأحواله؛ ولذلك نرى الإسـلام عـالج صـلاح الإنسان بصلاح أفراده الذين هم أجزاء نوعه، وبصلاح مجموعه هو النوع كلّه.

فابتدأ الدعوة بإصلاح الاعتقاد الذي هو إصلاح مبدأ التفكير الإنساني الـذي يسوقه إلى التفكير الحقّ في أحوال هذا العالم. ثم عالج الإنسان بتزكية نفسه وتصفية باطنه؛ لأن الباطن محرك الإنسان إلى الأعمال الصالحة[5].

---

(1) سورة الأعراف، الآية (85).

(2) سورة هود، الآية (85).

(3) سورة البقرة، الآية (205).

(4) سورة المؤمنون، الآية (115).

(5) البغا، أدلة المختلف فيها، ص39.

4.3 أمثلة تطبيقية للأخذ بالمصلحة عند فقهاء المذاهب الأربعة:

لا يخفى على القارئ والمتتبع في دراسة المصلحة عنـد فقهـاء المـذاهب الأربعة، أنهم قد أوردوا بعض الأمثلة التطبيقية للأخذ بالمصلحة، يمكن أن نعـرض منها ما يأتي:

أولاً- عند الإمام الشافعي:

لقد ذكر الإمام الشافعي أمثلة معتمداً فيه على ما نسميه بالاستصلاح منها: ما جاء في كتابه (الأم)، أن الرجوع عن الشهادات ضربان، فإذا شـهد الـشاهدان أو الشهود على رجلٍ بشيءٍ يتلف من بدنه أو ينال مثل قطع أو جلد أو قصاص في قتلٍ أو جرح، وفعل به ذلك، ثم رجعوا، فقالوا: عمدنا أن ينال به ذلك منه بشهادتنا فهي كالجناية عليه، ما كان فيه من ذلك قصاص خُير بين أن يقتص أو يأخذ العقل، ومـا لم يكن فيه من ذلك قصاص أخذ فيه العقل وعزروا دون الحد[1].

فالقول بهذا لا يعتمد على دلالة نص من كتاب أو سنّة، إذْ ليس فـي شـيء منهما مما دل على شرعة القصاص، ما يدل على أن الشهود يقتص منهم إذا رجعوا عن شهادتهم بعد أن نيل من المشهود عليه بسببها. وإنما هو استصلاح يعتمـد مـا تقتضيه مصلحة حقن الدماء وصونها من غائلة المكر والأحقاد وهو ملائم لـشرعة القصاص، ولا يضير ذلك أن الشافعي يعتبره قياساً، إذْ ليس في التسمية والخـلاف فيها كبير غرض أو شأن.

وما جاء في (الأم) أيضاً مما يشبه هذا وهو قوله: ولو شهدوا على رجلٍ أنه طلق امرأته ففرق بينهما الحاكم، ثم رجعوا أغرمهم الحاكم صداق مثلها إن كان دخل بها، وإن لم يكن دخل بها غرمهم نصف صداق مثلها؛ لأنهم حرموها عليه، ولم يكن لها قيمة إلا مهر مثلها، ولا التفت إلى ما أعطاها قل أو كثر، إنما التفت إلى ما أتلفوا عليه فاجعل له قيمة[2].

ما نقله الزركشي في (البحر المحيط) عن الشافعي أنه: قد جعل استيلاء الأب جارية الإبن سبباً لنقل المُلك إليه، من غير ورود نص فيه، ولا وجود أصل معـين

---

(1) الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، ط2، دار الفكر للطباعة والنشر، 1983م، ج7، ص50.

(2) الشافعي، الأم، ص50.

يشهد بنقل المُلك. والقدر المصلحي فيه استحقاق الإعفاف عن ولـده، وقـد مـسّت حاجته إليه فينقل مُلكه إليه[1].

ومنها ما نقله الزركشي أيضاً عنه من أنه: "قال في الغاصب تكثر تصرفاته في المال المغصوب، أن لمالكه إجازة تصرفاته... مع أن المُلك شرط لصحة العقد، والإجازة عند بطلانه من الفضولي، ولكن إذا كثرت التـصرفات وظهـر العـسر اقتضت المصلحة ذلك[2].

ثانياً- عند الإمام أبي حنيفة:

لم يتعرض أبو حنيفة في أصوله لدليل المصلحة المرسلة على قلّة مـا روى عنه بالسند المتصل في كلامه في قواعد الأصول، وكل ما أثر عنه من ذلـك هـو قوله: "آخذ بكتاب الله فما لم أجد في كتاب الله ولا سنّة رسول الله ﷺ، أخذت بقـول الصحابة، آخذ بقول من شئت منهم، ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم، فأمـا إذا انتهى الأمر – أو جاء- إلى إبراهيم، والشعبي، وابن سيرين، والحـسن وعطـاء، وسعيد بن المسيب – وعدد رجالاً- فقوم اجتهدوا فأجتهد كما اجتهدوا"[3].

غير أن هذا لا يعني أنه لم يأخذ بالاستصلاح، فهو زعيم أصـحاب الـرأي وأسبقهم في مضماره، ولئن لم يدون في أصوله ما يدلّ على مبلغ أخذه بذلك وعلـى قواعده التي اتبعها في مسالك الاجتهاد بالرأي – فإن فيما نقل عنه أصـحابه كـأبي يوسف فيما كتبه من اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى، والرد على سير الأوزاعي، لدليلاً يوضح أهمية المصلحة في فقهه وعموم اجتهاده.

حظ المصلحة في فقه، يكمن في دليلين من أهم الأدلّة التي امتاز بها فقهه – رحمه الله تعالى- هما: الاستحسان، والعرف.

فأما الاستحسان، هو كما قال أصحابه، أرحب مجـال لـه فـي المناقـشة والاستدلال، ولقد قال محمد: إن أصحابه كانوا ينازعونـه المقـاييس، فـإذا قـال: استحسن لم يلحق به أحد. وعلى فرض أنه شامل للقول بمحض الرأي العاري عـن

(1) الزركشي، مخطوط، بدار الكتب المصرية، رقم (483)، ص79.

(2) المرجع نفسه.

(3) ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج10، ص451.

أي مستند يعززه- وذلك حسبما فهمه الشافعي ورد عليه – فهو شامل من باب أولي لدليل الرأي المستند إلى ما يعززه من المصالح الداخلة ضمن مقاصد الشارع.

ومن ذلك قوله بجواز الاستصناع بشرط أن لا يضرب فيه أجل محـدد، وإلا كان سلماً، واعتبرت فيه شروط السلم، قال الكاساني في (البـدائع): "فـإن ضـرب للاستصناع أجلاً، صار سلماً، حتى تعتبر فيه شرط السلم، وهو قبض البـدل فـي المجلس... وهذا قول أبي حنيفة"[1].

ومن ذلك قوله بتضمين الأجير المشترك. وإن لم يخالف عمله ما اتفق عليه مع المستأجر، إلا ما هلك تحت يده بغير فعله كموت وسرقة ونحوهـا، ولكـن لا يصدق على دعوى ذلك ببينة يقيمها.

وقال في (المبسوط): "... لو كان الراعي مشتركاً يرعى لمن يـشاء، علـى قول أبي حنيفة- رحمه ا - هو ضامن لما يملك بفعله من سباق أو سعي أو غيـر ذلك؛ لأن الأجير المشترك ضامن لما جنت يده وإن لم يخالف فـي إقامـة العمـل ظاهراً، كما في القصار إذ دق الثوب فتخرق". ومعلوم أن أساس القول بهذا – لدى من قال به- هو النظر إلى مصلحة الناس وحاجاتهم إلى الصناع.

ومن ذلك قوله فيمن قال: جميع مالي صدقة، أن الصدقة أنما تلزمه بذلك في أمواله الزكوية فقط؛ وذلك نظراً إلى أنه لم يمسك، ما عدا الزكوي من أمواله لاحتاج إلى أن يسأل الناس، ولا يحسن أن يتصدق بماله ثم يسأله الناس، قالوا وذلـك فـي المقصود بالمال في مثل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ﴾[2].

ومن ذلك ما رواه أبو عصمة عن أبي حنيفة – رحمه ا - أنه كـان يقـول بجواز إعطاء بني هاشم والمطلب من الزكاة؛ نظراً لعدم نيلهم العوض الذي عوضهم ا عنه في صدر الإسلام، وهو الخمس. فلو لو يعطوا مع ذلك من الزكـاة لمـسهم الضر والفاقة.

---

(1) ابن عابدين، محمد أمين (1994)، رد المحتار على الدر المختار، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، ج3، ص458 و 459.

(2) الكاساني، علاء الدين أبو بكر ابن سعود (1982)، بدائع الصنائع في تركيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت، ج4، ص223.

ثالثاً- عند الإمام ابن حنبل:

ومن أمثلة أخذ الإمام ابن حنبل بالمصالح المرسلة، ما نقله ابن القـيم مـن رواية المروزي، وابن منصور، أنه قال: "والمخنث يُنفى؛ لأنه لا يقع منه إلا الفساد والتعرض له، وللإمام نفيه إلى بلدٍ يأمن فساد أهله، وإن خاف به عليهم حبسه"، ومن ذلك ما رواه عنه ابن القيم فيمن طعن على الصحابة أنه قد وجب علـى الـسلطان عقوبته[1].

(1) ابن القيم، محمد (1968)، أعلام الموقعين، تحقيق: طه عبد الـرؤوف، مكتبـة الأزهـر، مصر، ج4، ص377.

الفصل الرابع
المعايير الشرعية لمعرفة المصلحة والمفسدة

1.4 فقه المصالح والمفاسد

المصلحية كاسمها شيء فيه صلاح قوي، ولذلك اشتق لها صـيغة المفعلـة الدالة على اسم المكان الذي يكثر فيه ما منه اشتقاقه، وهو هنا مكان مجازي.

فالقول "دائماً" يشير إلى المصلحة الخالصة والمطردة، والقـول: "أو غالبـاً" يشير إلى المصلحة الراجحة في غالب الأحوال، والقول: "للجمهور أو للآحاد" إشارة إلى أنها قسمان كما سيأتي.

وعرف عضد الدين في شرح مختصر ابن الحاجب الأصلي المصلحة بأنها: "اللذة ووسيلتها. وعرفها في المواقف بأنها: ملاءمة الطبع.

يظهر أن المصلحة قسمان: القسم الأول: مصلحة عامة وهي ما فيه صـلاح عموم الأمة أو الجمهور، ولا التفات منه إلى أحوال الأفراد إلا من حيث إنهم أجزاء من مجموع الأمة، مثل: حفظ الممتلكات من الإحراق والإغراق، فإن في بقاء تلـك الممتلكات منافع ومصالح هي بحيث يستطيع كل من يتمكن من الانتفاع بها وأخذها بالوجوه المعروفة شرعاً، فإحراقها وإغراقها يتلف مـا بهـا مـن المـصالح عـن الجمهور، وهذا هو معظم ما جاء في التشريع القرآني، ومنه معظم فروق الكفايـات كطلب العلم الديني، والجهاد، وطلب العلم الذي يكون سبباً في حصول قوة للأمة.

القسم الثاني: مصلحة خاصة: ما فيه نفع الآحاد باعتبار صدور الأفعال مـن آحادهم ليحصل بإصلاحهم صلاح المجتمع المركب منهم، فالالتفات فيه ابتداء إلـى الأفراد، وأما العموم فحاصل تبعاً، وهو بعض ما به جاء التشريع القرآني ومعظم ما جاء به في السنّة من التشريع، وهذا مثل حفظ المال من السرف بالحجر على السفيه مدة سفهه، فذلك نفع لصاحب المال ليجده عند رشده، أو يجده من بعده وليس نفعـاً للجمهور.

ويحق للعالم أن يغوص برأيه في تتبع المصالح الخفية، فإنه يجـد معظمهـا مراعى فيها النفع العام للأمة والجماعة، أو لنظام العام مثل، الدية في قتل الخطـأ، فإنها وجبت على القرابة من القبيلة وليس فيها من ظاهر الأمر نفع لدافعيها.

وفيها مصلحة خاصة للقاتل خطأ إذ استبقى ماله، ولو كان النظر إلـى تلـك المصلحة الخاصة لكان النظر بموجب إلغاء مصلحة القاتل في مقابلة مضرة أقاربـه من قبيلته، ولكن غرض النظر ينبأ الباحث بأنه روعي فيها نفع عـام، وهـو حـق المواساة عند الشدائد؛ ليكون ذلك سنّة بين القوم في تحمـل جماعـاتهم بالمـصائب العظيمة، فهي نفع مدخّر فهم في نوائبهم، كمـا قـال ا تعـالى: ﴿وَلَا تَنسَوُاْ الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾[1]. مع ما في ذلك من إرضاء أولياء القتيل حتى تنزع الإحن من قلوبهم، تلك الأحزان التي قد تدفعهم إلى الاجتراء على إذاءة القاتل، فإن فرحهم بمال الدية الكثير يجبر صدعهم، ولو كلف القاتل دفع ذلك لأعوزه أو لصار بحالة فقر، فبـذلك كلّـه فصلت مقاصد الأمن والمواساة والرفق.

ومثال مراعاة مصلحة نظام العالم حياطـة الـشريعة المـصالح المألوفـة المضطردة بسياج الحفظ الدائم ولو في الأحوال التي يظن فوات المصلحة من سائر جوانبها كما يقال في الشيخ الهرم المنهوك بالمرض الفقير الجاهل، الذي لم يبقَ فيه رجاء نفع ما، فهو مع هذه الأحوال محترم النفس محافظة على مصلحة بقاء النفوس؛ لأن مصلحة نظام العالم في احترام بقاء النفوس في كل حال من الأمر بالصبر على ما يلوح من شدة الأضرار اللاحقة لحياة بعض الأحيـاء كـي لا يتطـرق الـوهم والاستخفاف بالنفوس إلى عقول الناس، فتتفاوت بذلك اعتباراتهم تفاوتاً ربما يفضي إلى خرق سياج النظام، فالحفاظ على ذلك تأمين للأحياء من تلاعب أهواء النـاس، وأهواء نفوسهم بهم، وتأمين لنظام العالم من دخول التساهل في خرم أصوله[2].

تحقيق الحد الذي يعتبر به الوصف مصلحة أو مفسدة أمر دقيق في العبارة، ولكنه ليس عسيراً في الاعتبار والملاحظة؛ لأن النفع الخالص والضر الخالص، وإن

---

(1) سورة البقرة، من الآية (237).

(2) ابن عشور، مقاصد الشريعة، ص37.

كانا موجودين. عز الدين بن عبد السلام في قواعده: " اعلم أن المصالح الخاصة عزيزة الوجود، فإن تحصيل المنافع المحضة للنّاس كالمأكل والمسكن لا يحصل إلا بالسعي في تحصيلها بمشقّة الكد والنصب، فإذا حصلت فقد اقترن بها من المضار والآفات ما ينغصها"، وقال فيه أيضاً: "اعلم أن تقديم الأصلح فالأصلح ودرء الأفسد فالأفسد مركوز في طبائع العباد، ولا يقدم الصالح على الأصلح إلا جاهل بفضل الأصلح، أو شقي متجاهل لا ينظر إلى ما بين المرتبتين من التفاوت".

وقال الشاطبي: "فالمصالح والمفاسد الراجحة إلى الدنيا إنما تفهم على مقتضى ما غلب، فإذا كان الغالب جهة المصلحة فهي المصلحة المفهومة عرفاً، وإذا غلبت الجهة الأخرى فهي المفسدة المفهومة عرفاً؛ ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوباً إلى الجهة الراجحة. فإن رجحت المصلحة فمطلوب، ويقال فيه: إنه مصلحة، وإذا غلبت جهة المفسدة فمهروب عنه، ويقال إنه مفسدة على ما جرت به العادات في مثله".

والنفع والضرر أمران كلاً منهما محقق، فالنفع المحقق مثل الانتفاع بانتشاق الهواء، وبنور الشمس، والتبرد بماء البحر أو النهر في شدة الحر، مما لا يدخل في الانتفاع به ضرر غيره. والضرر المحقق مثل حرق زرع لقصد مجرد إتلافه من دون معرفة صاحبه.

2.4 المصلحة المرسلة منهج استدلالي:

المصلحة المرسلة تدخل في مقاصد الشارع، ولكن لا يقوم دليل خاص على إلغائها أو إبقائها، وسميت مرسلة لأنها مطلقة عن دليل اعتبارها أو إلغائها من قبل الشارع، عكس المصلحة المعتبرة والذي جاء الدليل المباشر على رعايتها. والمصلحة المرسلة إذا قصد بها التي يمتنع حكمها لا تجوز في الشرع، ولعل هذا هو ما عناه الإمام "الغزالي" باستحالة خلو واقعة عن حكم ا ، ولأن كل مصلحة تتخيل في كل واقعة، لا بُد وأن تشهد الأصول لردها أو قبولها، فأما تقدير جريانها مهملاً وغفلاً لا تلاحظ أصلاً فمحال تخيله".

وفكرة الغزالي عميقة؛ لأنها تقوم على استحالة خلو واقعة عن حكم الله تعالى باعتبار النقل أو العقل، خاصة وقد كمل الدين وانقطع الوحي، ولكن المصلحة المرسلة ليست المصلحة التي يمتنع حكمها، وإنما هي مصلحة لها حكم، ولكن الوصف الذي يترتب عليه الحكم ليس له أصل يشهد باعتباره أو بطلانه، فيستنبطه الفقيه من مقاصد الشريعة العامة ومبادئها الكلية.

وبدهي أن لا تقوم المصلحة المرسلة كمنهج استدلالي إذا بنيت على وصف شهد الشرع بإلغائه؛ إذ تصبح غايتها معارضة القرآن والسنّة، ولكن هل للعمل بها شروط أخرى؟

الإمام الغزالي اشترط في المصلحة المرسلة كمنهج استدلالي ثلاثة شروط هي:

1. أن تكون مصلحة كلية؛ فإذا كانت جزئية وخاصة فلا تصلح للاستدلال عن طريقها للوصول إلى الأحكام الشرعية.
2. أن تكون قطعية؛ أي أن يعرف وجودها على سبيل اليقين، فإذا كان ظنياً فلا يجوز الاستدلال.
3. أن تكون مصلحة ضرورية، وهي التي لا يقوم الناس إلا بها، فالمصالح التحسينية والحاجية لا أثر لها في تشريع الأحكام(1).

وسواء صحت النسبة أم لم تصح فإن الذي نراه أن الأخذ بالمصلحة المرسلة شرطها الجوهري – بل ربما كان الوحيد- أن تكون داخلة تحت أصل اعتبره الشارع في الحملة؛ لأن المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشارع باطلة ومطروحة على حد تعبير "أبي حامد الغزالي"، وقد ذكر الإمام "الشاطبي" في كتابه الاعتصام ثلاثة شروط للأخذ بالمصلحة المرسلة، وهي:

1. الملائمة بين المصلحة التي تعد أصلاً قائماً بذاته وبين مقاصد الشارع فلا تنافي أصلاً من أصوله، ولا تعارض دليلاً من أدلته القطعية، بل تكون متفقة مع المصالح التي قصد الشارع إلى تحقيقها.

---

(1) جلال، محمد سعاد (د.ت)، مقدمة في التعريف بعلم الفقه وأصول الفقه، ص104.

2. أن تكون المصلحة معقولة في ذاتها بحيث لو عرضت على أهل العقول تلقتها بالقبول.

3. ن يكون في الأخذ بها رفع حرج لازم، بحيث لو لم يؤخذ بالمصلحة المعقولة في موضعها لكان الناس في حرج ومشقّة، وا تعالى يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1]، وهي شروط مقبولة، وقائمة على اتفاق صحيح المنقـول مع صريح المعقول[2].

3.4 الخطاب الديني محوره مصالح الناس:

وفي الواقع أن آيات القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف تـدور حـول محور مصالح الناس وشؤون حياتهم؛ لأن الإنسان مـستخلف فـي الأرض، ولـه استحقاقات تتناولها الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة، كاستصلاحات تسعده في بيئة متكافئة اجتماعياً وبمناخ تعليمي وثقافي وصحي متطور، ومصلحته فـي أن يـشعر بكرامته ووجوده كإنسان.

فالمصالح ضرورة إنسانية تسعى الشريعة إلى تحصيلها لدى الفرد، بحيث لا يستقيم أي نظام بإختلالها، بحيث إذا تلاشت في مجموعها آل حال الأمة إلى فـسادٍ وضعف.

ومصالح الناس إما أن يكون فيه خاط ظاهر لهم يقتضي ميلهم إلى تحصيله؛ لأن في تحصيله ملاءمة لهم، وإما ما ليس فيه خط ظاهر لهم، فمصالح الناس فـي تناول الأطعمة لإقامة الحياة، وتوسع الطرقات وتسويتها، وإقامة الحرس بالليل، فهذا ونحوه ليس فيه حظ ظاهر لفرد من الأفراد، فإن جمهور الناس لا يشعرون بالمنافع التي تنجز إليهم في معظم المصالح العمومية ما دامت قائمة؛ وإنّما يشعرون بها متى فقدوها، على أن بعض الناس قد يعيش دهراً لا ينتفع ببعض المصالح العامة، مثـل الزمن بالنسبة إلى مصلحة توسيع الطريق وتسويتها.

---

(1) سورة الحج، من الآية (78).

(2) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، (د.ت)، الاعتصام، المكتبـة التجاريـة الكبـرى، مصر.

ولكل من قسمي المصلحة خصائص من عناية الشارع. فالقسم الأول ليس من شأن الشارع أن يتعرض له بالطلب؛ لأن داعي الجبلة يكفي الشريعة مؤونة توجيه اهتمامها لتحصيله؛ وإنما شأنها أن تزيل عنه موانع حصوله، كمنع الاعتداء على أحد بافتكاك طعامه ولباسه، وكتحديد كيفية عقد النكاح بإزالة موانع التناسل، كالغيرة والعضل؛ ولذلك نجد البيع والنكاح في قسم الإباحة، وإن كانا مصلحتين مهمتين يقتضيان لهما حكم الوجوب.

أما القسم الثاني، فيتعرض له التشريع والخطاب الديني بالتأكيد، ويرتب العقوبة على تركه والاعتداء عليه، وقد أوجب بعضه على الأعيان، وبعضه على الكفايات بحسب محل المصلحة. فالذي مصلحته لا تتحقق إلا بأن يقوم به الجميع مثل حفظ النفس، يكون واجباً على الأعيان، والذي مصلحته تتحقق بأن يقوم به فرد أو طائفة يجب على الكفاية على الفرد أو على الجماعة كإنقاذ الغريق، وإطفاء النيران الملتهمة الديار. ومن هذا القسم للإنفاق على الزوجات والأبناء، ومواساة ذي الحاجة، وإضافة الغريب، وإجراء الوظائف لم يقوم بأمور الأمة.

وعلى هذا النهج تنتهج الشريعة في المحافظة على أنواع المصالح، باعتبار تصرف الناس فيها التسامح والتضييق في القسمين المذكورين سابقاً.

إن من ينظر في نصوص الشريعة وحدودها لا يجوز له أن يحكم على فعل بأنه مصلحة بناء على ما له من الظواهر والآثار الدنيوية حتى يكون على بينة من آثاره الأخروية أيضاً[1].

ومن هنا أيضاً كان الإنسان محروماً من الثواب إذا لم يلاحظ – وهو يسعى إلى مصالحه المشروعة- الاستجابة لأمر ا ، حتى ولو كان في سعيه تنفيذ المقصد من المقاصد الشرعية.

وفي بيان هذا يقول الشاطبي في الموافقات: "لو كانت أوامر ا من حيث هي، حقاً للعبد، لصح الثواب عليها بدون نية؛ لأن حق العبد حاصل بمجرد الفعل، من غير نية، لكن الثواب مفتقر في حصوله إلى نية، وأيضاً لو حصل الثواب بغير نية لأثيب الغاصب إذا أخذ من المغصوب كرهاً، وليس كذلك باتفاق وإن حصل حق

---

(1) القرافي، الفروق، ج1، ص141.

العبد. فالصواب أن النية شرط في كون العمل عبادة، والنية المرادة هي نية الامتثال لأمر ا ونهيه، وإذا كان هذا جارياً في كل فعل وترك ثبت أن في الأعمال المكلف بها طلباً تعبدياً على الجملة[1].

وهناك آيات كثيرة في القرآن ذكر فيها الصلاح في معرض الحثّ والمـدح، وذكر فيها الفساد في معرض التحذير والذم تركت في سوقها هنا؛ لأنهـا لـم تكـن صريحة في أن المراد من الصلاح والفساد صلاح وفساد الأعمال بل تحتمل أن يراد منها الإيمان والكفر[2].

وتتبعها أدلة من قبيل الإيماء جاءت دالة على أن صلاح الحال في هذا العالم منة كبرى يمن ا بها على الصالحين من عباده جزاء لهم، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ۞ إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِّقَوْمٍ عَابِدِينَ﴾[3]، وقـال مخاطباً المسلمين: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾[4]، وقال في معرض الوعد: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾[5]، وامتن على بني إسرائيل بالإنقاذ من الأسر الدنيوي بقولـه: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنبِيَاء وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾[6]. فلولا أن صـلاح هذا العالم موجود بل مقصود للشارع ما امتن به على الصالحين من عباده.

يبدو أن الشارع هنا ما أراد من الإصلاح المنوه به مجرد صـلاح العقيـدة وصلاح العمل، كما قد يتوهم بل أراد منه صلاح أحـوال النـاس وشـؤونهم فـي

(1) الشاطبي، الموافقات، ج2، ص317.

(2) مالك، ابن أنس (1994)، المدونة الكبرى، رواية سحنون، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت.

(3) سورة الأنبياء، الآيتان (105 و 106).

(4) سورة النور، من الآية (55).

(5) سورة النحل، من الآية (97).

(6) سورة المائدة، من الآية (20).

الحياة[1]، فإن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ﴾[2]، أنبأنا أن الفساد هنا هو إفساد موجودات هذا العالم.

(1) البهوتي، منصور بن يونس، (1402هـ)، كشف القناع عن متن الإقناع، تحقيق: المصيلحي، دار الفكر، بيروت.
(2) سورة البقرة، من الآية (205).

الفصل الخامس
الضوابط الفقهية للمصلحة



المصلحة ليست دليلاً مستقلاً، ولا تكون معتبرة في التشريع ما لم تكن مقيدة ومنضبطة به، والمتتبع لمجموعة الأحكام الجزئية المختلفة يجد قدراً كلياً مشتركاً بينها، هو القصد إلى مراعاة مصالح العباد في دنياهم وآخرتهم.

والآن جاء دور تناول ضوابط المصلحة الشرعية وتبيانها، وهي خمسة، أولها يتعلق بكشف المعنى الكلي للمصلحة، والأربعة الأخرى تضبطها من حيث ربطها بالأدلة التفصيلية للأحكام.

1.5 الضابط الأول- عدم مخالفتها لمقاصد الشارع:

تنحصر مقاصد الشارع في حفظ خمسة أمور هي[1]: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. فكل ما يتضمن هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول أو بعضها فهو مفسدة.

ثم إن وسيلة حفظ هذه الأمور الخمسة تندرج في ثلاثة مراحل[2]، بحسب أهميتها. وهي ما أطلق عليه علماء الأصول اسم الضروريا والحاجيات، والتحسينات.

فالضروريات:هي التي لا بد منها وإذا فقدت انعدمت الحياة لذا لا بد من حفظ هذه الأمور الخمسة، ويكون ذلك بإقامة أركانها وتثبيت قواعدها وبدرء الفساد الواقع أو المتوقع عليها[3].

فقد شرع لحفظ الدين – من حيث تقويم أركانه- الإيمان والنطق بالشهادتين وتوابعهما من بقية أركان الإسلام، وشرع لحفظه – من حيث درء الفساد الواقع أو

---

(1) الرازي، المحصول، ج2، ص264.

(2) الزركشي، البحر المحيط، ج5، ص209..

(3) الشاطبي، الموافقات، ج4، ص27.

المتوقع- الجهاد وعقوبة الداعي إلى البدع[1].

وشرع لحفظ النفس – من حيث الوجود- إباحة أصـل الطعـام والـشراب والمسكن مما يتوقف عليه بقاء الحياة، وشرع لحفظها – من حيث المنـع- عقوبـة الدية والقصاص[2].

وشرع لحفظ النسل – من حيث الوجود النكاح وأحكام الحضانة والنفقات[3]، كما شرع لحفظها – من حيث المنع- حرمة الزنا ووضع الحدود عليها.

وشرع لحفظ العقل[4] – من حيث الوجود- ما شرعه لحفظ النفس من تناول الغذاء الذي يتوقف عليه بقاء الحياة والعقل، كما شرع لحفظه من حيـث المنـع – حرمة المسكرات والعقوبة عليها.

وشرع لحفظ المال – من حيث الوجود- أصل المعـاملات المختلفـة بـين الناس، كما شرع لحفظه – من حيث المنع – تحريم السرقة والعقوبة عليها.

أما **الحاجيات**: فهي تلك التي قد تتحقق من دونها الأمور الخمسة، ولكن مـع الضيق، فشرعت لحاجة الناس إلى رفع الضيق عن أنفسهم؛ كي لا يقعوا في حـرج قد يفوت عليهم المطلوب. مثالها فيما يتعلق بحفظ المال شرع الـرخص المخففـة، كالنطق بكلمة الكفر لتجنب القتل، وكالفطر بالسفر، والرخص المناطـة بـالمرض، ومثالها فيما يتعلق بحفظ النفس إباحة الصيد والتمتع بالطيبات، وهو مـا زاد علـى أصل الغذاء، ومثالها فيما يتعلق بحفظ المال، والتوسـع فـي شـرعة المعـاملات، كالإقراض والسلم والمساقاة، ومثالها فيما يتعلق بحفظ النسب شرع المهور والطلاق، وشرط توفر الشهود على موجب حد الزنا.

---

(1) الغزالي، المستصفى، ج2، ص262.

(2) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص152.

(3) الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد (1411هـ)، معالم السنن، ط1، دار الكتـب العلميـة، بيروت.

(4) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام،، ص241.

أما **التحسينات**: فإن تركها لا يؤدي ضيق[1]، ولكن مراعاتها متفقة مع مبـدأ الأخذ بما يليق، وتجنب ما لا يليق، ومتمشية مع مكارم الأخلاق ومحاسن العـادات، مثالها فيما يتعلق بالدين، أحكام النجاسات والطهارات، وستر العـورة ومـا شـابه ذاك[2]. وفيما يتعلق بحفظ النفس، آداب الأكل والشراب، ومجانبة ما استخبث مـن الطعام، والابتعاد عن الإسراف والتقتير.

وفيما يتعلق بحفظ المال، المنع من بين النجاسات وفضل الماء والكلأ، وفيما يتعلق بحفظ النسب، أحكام الكفاءة في اختيار الزوجين، وآداب المعاشرة بينهما.

والدليل على انحصار مقاصد الشارع في هذه الأمور الخمسة الاستقراء، فقد دل تتبع جزئيات الأحكام الشرعية المختلفة على أنها كلّها تدور حـول حفـظ هـذه الكليات الخمسة3.

إن المتأمل جيداً يجد أن المقاصد الخمسة هي وسائل لتحقيق غاية كليـة[4]. وهي أن يكون المكلفون عبيداً في التصرف والاختيار، كما هم عبيد له بـالخلق والاضطرار. فمبادئ حفظ الدين: من عقائد وعبادات، ووسائل حفظ النفس من طعام ومسكن ولباس ووسائل حفظ المال من عقود ومعاملات، ووسائل حفظ النسب مـن أنكحة وتوابعها. ووسائل حفظ العقل – كل ذلك إنما ليتخذ منه الإنسان وسيلة إلـى نهاية هي غاية الغايات كلها، وهي معرفة ا عز وجلّ ولزوم موقف العبودية لـه، حيث ينال بذلك الخلود في جنّاته وظل مرضاته، وهذه هي رابطة الحيـاة الآخـرة بالدنيا.

1.1.5 عدم مخالفتها للكتاب

أولاً- في بيان الدليل:

---

(1) العثيمين، محمد بن صالح (2000)، الشرح الممتع على زاد المـستنقع، طبعـة دار ابـن الجوزي.

(2) الحنبلي، أبو حفص عمر بن علي (1988)، اللباب في علـوم الكتـاب، ط1، دار الكتـب العلمية، لبنان – بيروت.

(3) ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج1، ص142.

(4) البوطي، ضوابط المصلحة، ص121.

إن جملة ما يدل على هذا الشرط دليلان: عقلي، ونقلي:

أما العقلي، فهو ما تقدم ذكره من أن معرفة مقاصد الشارع إنما تمت استناداً إلى الأحكام الشرعية المنبثقة من أدلتها التفصيلية، والأدلة عائدة كلهـا إلـى دليـل الكتاب. فلو عارضت المصلحة المعتبرة شرعاً كتاب الله تعالى، لاسـتلزم ذلـك أن يعارض المدول دليله، وهو باطل.

وأما الدليل النقلي فمنه ما جاء بصريح القرآن نفسه، من وجـوب التمـسك بأحكامه وتطبيق أوامره ونواهيه، كقوله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللّهُ إِلَيْكَ﴾[1]، وقولـه: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ﴾[2]، وقوله: (وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾[3].

ومنه ما ثبت بالسنّة:

فمن ذلك ما رواه شعبة عن معاذ، أن رسول الله ﷺ لما بعثه إلى اليمن قال: كيف تصنع أن عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بما في كتاب الله، قال فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنّة رسول الله ﷺ. قال: فإن لم يكن في سنّة رسول الله ﷺ قـال: أجتهد رأيي ولا آلو؛ قال فضرب رسول الله ﷺ صدري ثم قال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله ﷺ[4]. فقد أقر النبي ﷺ سبيل معـاذ فـي القضاء، وهو أن لا يعدل بكتاب الله شيئاً.

ومن ذلك ما رواه عروة عن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال: "إن الله لا ينزع العلم بعد أن أعطاكموه انتزاعاً، ولكن ينزعه مع قبض العلمـاء بعلمهـم، فيبقى ناس جهال يستفتون فيفتون برأيهم فيضلون ويضلون"[5]. فقد اعتبـر الحكـم

---

(1) سورة النساء، من الآية (105).

(2) سورة النساء، من الآية (59).

(3) سورة المائدة، من الآية (44).

(4) أبو داود والترمذي، التيسير.

(5) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: عبد العزيـز بـن بـاز، ط1، دار الفكر.

بدون سند من دليل صحيح جهلاً مؤدياً للضلالة، فضلاً عن الحكم بما يخالف ما ثبت في كتاب ا تعالى.

ومن أوضح أدلة السنّة أيضاً على هذا الشرط ما رواه ابن عباس أن هـلال بن أمية قذف امرأته بشريك بن سمحاء عند النبي ﷺ- وساق ابـن عبـاس حـديث اللعان إلى أن روى عن النبي ﷺ، قوله عن زوجة أمية: "أبصروها، فإن جاءت بـه أكحل العينين سابغ الاليتين خدلّج الساقين فهو لشريك بن سمحاء، وإن جاءت به كذا وكذا فهو لهلال بن أمية"، فجاءت به على النص الأول، فقال النبـي ﷺ "لـولا مـا مضى من كتاب ا تعالى لكان لي ولها شأن"، يريد بالشأن وا أعلم أنّه كان يحدها لمشابهة ولدها الرجل الذي رميت به ولقناعة وجدان الرسول بذلك، ولكن كتاب ا أسقط كل قول وراءه. ففي هذا الحديث دليل قاطع علـى أن المجتهـد وإن تـوهم المصلحة في حكم ما – ليس له أتباع تلك المصلحة إذا كان في ذلك تجاوز عن حكم قضى به كتاب ا تعالى، حتى وإن كان ذلك المجتهد رسول ا ﷺ.

ومنه إجماع الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة على هذا الذي دلّت عليه أدلّـة الكتاب والسنّة. ولا عبرة بمن جاء من بعد هؤلاء فشذ عن إجماعهم، مثل نجم الدين الطوفي.

ثانياً- المقصود بمعارضة المصلحة للكتاب:

النوع الأول: مصلحة موهومة لا تستند إلى أصل تقاس عليه.

وإنما المقصود في هذا النوع، أن تعارض المصلحة المتوهمة نصاً قاطعاً، أو ظاهراً، جلياً، أو غير جلي، من الكتاب.

أما النص فأمره واضح، إذ إن دلالته قطعية، واحتمـال المجـاز والنـسخ والتخصيص والإضمار، وإن كان وارداً عليه من حيث الأصل، ولكنّه غيـر وارد الآن؛ إذ احتمال النسخ والتخصيص وما يشبههما، قد رفع بوفاة الرسول ﷺ، وانقطاع الوحي، من ناحية، وبالبحث الذي فرغ منه الأئمة السابقون من ناحية أخرى، وإنمـا نعني بالنص ما اتضح أن لا إضمار فيه ولا تخصيص ولا تقديم ولا تأخير. وهـو فيما يقصد به شامل للمحكم الذي يراه الحنفية أخص من النص بسبب عدم احتمالـه للنسخ.

فإذا اتضحت قطعية دلالته اتضح سقوط احتمال المصلحة المظنونة في مقابله حتى ولو كان لها شاهد من أصل تقاس عليه. إذْ مما هو ثابت في بحث التعـارض والترجيح أن الاجتهاد في الترجيح إنما هو فرع لصحة التعارض بين دليلين، والدليل الظني لا يعارض القطعي بحال؛ لامتناع اجتماع العلم والظن على محل واحد[1].

يقول الإمام الغزالي في المستصفي: "فإن قيل فهل يجـوز أن يجتمـع علـم وظن؟ قلنا لا. فإن الظن لو خالف العلم فهو محال لأن ما علم كيف يظـن خلافـه، وظن خلافه شك فكيف يشك فيما يعلم، وإن وافقه فإن أثر الظن يمحي بالكلية بالعلم فلا يؤثر معه"[2].

مثال دلالة النص، دلالة قوله تعالى: (وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا)[3]، على الفـرق بين البيع والربا في الحلّ والحرمة، ودلالة قوله تعالى: (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً)[4]، على وجوب القاذف ثمانين جلدة، ودلالـة قولـه تعالى: (فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ)[5]، على جـواز اجتمـاع أربـع زوجات في عصمة الزوج، ودلالة قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ﴾[6]، على أن الابن يأخذ من الميراث ضعف البنت.

فلا أثر البتّة لما قد ينقدح في ذهن بعض الباحثين من مصلحة تخالف دلالـة هذه النصوص؛ لأن دلالة المصلحة على الحكم دلالة ظنية مهما قويت وترجحـت، ودلالة النص قطعية.

---

(1) البوطي، محمد سعيد (1982)، ضوابط المصلحة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط4، ص132.

(2)الغزالي المستصفي، ج2، ص126-127.

(3) سورة البقرة، من الآية (275).

(4) سورة النور، من الآية (4).

(5) سورة النساء، من الآية (3).

(6) سورة النساء، من الآية (11).

وأما الظاهر: وهو ما دل على معنى بالوضع الأصلي أو العرفـي واحتمـل غيره احتمالاً مرجوحاً[1]، فإن دلالته على ما هو ظاهر فيه وإن لم تكـن قطعيـة، ولكن وجوب العمل بمقتضى تلك الدلالة قطعي ومتفق عليه[2]، وعليه حين لم يقـل أحد بوجوب العمل بالمصلحة المجردة إذا خالفت ظاهراً في كتاب الله تعـالى، فـلا تعارض إذاً بين قطعية وجوب العمل بالظاهر وظنية وجـوب العمـل بالمـصلحة المجردة؛ لما قلنا من أنه لا يصح التعارض بين قطعي وظني، وبالتالي فلا معنـى للترجيح بينهما، بل لا مفر من إهمال العمل بالمصلحة المتوهمة للمصير إلى العمل الواجب قطعاً بظاهر كتاب الله[3].

يلاحظ أن هنالك فرق في الاجتهاد ضمن دلالات الألفاظ والخـارج عليهـا، ولمعترض أن يقول: إن مدلول الظاهر الواجب اتباعه يختلف حسب اختلاف نظـر المجتهد فيه، إذا ما دامت دلالته مترددة بين أكثر من مدلول واحد، فقد تعلق الاجتهاد باستخراج حكمه وتعيينه، وإن كانت علاقته بأحد المدلولات أقوى وأوضح من حيث الأصل، إذْ ربما ترجح غيره بقرائن خارجية تقويه وتـضعف المتبـادر الأصـلي. ولذلك ثبت الاجتهاد، ومن ثم وقع الخلاف، كخلافهم في المدلول المراد بقوله تعالى: ﴿أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء﴾[4]، والمراد بقوله (صلى الله عليه وسلم) لغيلان حين أسـلم علـى عشر نسوة: "أمسك أربعاً وفارق سائرهن"[5].

والاجتهاد المقيد ضمن دائرة النص أو الظاهر، مهمته الإمعان فـي تحديـده وتجليته وسبر غور مدلولاته، وجميع اجتهادات الأئمة في نصوص القرن وظواهره إنما هو من هذا القبيل وحده[6].

---

(1) الآمدي، الأحكام، ج1، ص391.

(2) الأزميري، المرأة، ج1، ص397

(3) الغزالي، شفاء الغليل، ص212.

(4) سورة النساء، من الآية (43).

(5) الشافعي، محمد بن إدريس (1983)، الأم، ط2، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

(6) الشعراوي، محمد متولي، (د.ت)، تفسير الشعراوي، أخبار اليوم، قطـاع الثقافـة والكتـب والمكتبات.

2.1.5 عدم معارضتها للسنّة

ويتعلق الموضوع هنا بمسألتين:

الأولى: التحقيق في معنى السنّة المقصودة هنا.

الثانية: الكشف عن حقيقة ونوع "المصلحة" التي تعارضها السنّة، وإزالة ما قد يوجد من لبس بينها وبين أنواع أخرى من المصلحة، ثم يتوهم معارضة السنّة لها وهي ليست بمعارضة.

أما بالنسبة للمسألة الأولى، وهي التحقيق في معنى السنّة المقصودة هنا، يمكن الإشارة بأن المقصود بالسنّة هنا ما ثبت سنده متصلاً إلى رسول الله ﷺ من قولٍ أو فعلٍ أو تقرير، سواء ورد متواتراً أو آحاداً.

فأما القول، فأمره واضح لا كلام فيه، وأما الفعل فإنما يقصد منه ما لم تقم قرينة دالة على اختصاصه به، ولا قرينة دالة على عدم تعلّق القربة به من حيث ذاته، فلا كلام فيما دلت القرينة على أنّه خاص به، كاجتماع أكثر من أربع زوجات تحت عصمته؛ ولا فيما ثبت أنه من محض دواعي بشريته، كعامة ما يتعلق بطعامه وشرابه. فإذا خلا فعل من أفعاله ﷺ من كلا القريتين، فينظر: إن ظهر دليل على أن فعله هذا يتسم بقصد القربة إجمالاً، فهو دليل على المشترك بين الواجب والمندوب، وينصرف إلى أحدهما بالأدلة المرجحة. وإن لم يظهر دليل ما على قصد القربة فيه، فهو دليل على القدر المشترك بين الإباحة والندب والوجوب، وهو عموم الإذن، وينصرف إلى أحد الثلاثة بالأدلة المرجحة[1].

والمقصود بمعارضة المصلحة لهذا النوع من السنّة، معارضة القدر المشترك الذي تدلّ عليه، وهو هنا محض الإذن، أما تعيين واحد مما يصدق عليه القدر المشترك، فداخل في حيز الاجتهاد والترجيح.

وأما التقرير، فإنما يقصد منه سكوته ﷺ على ما علم به من تصرف قولي أو فعلي، لمكلّف مسلم، وكان قادراً على إنكاره. وأقل ما يدلّ عليه الإقرار: عدم الحرج، وهو جنس لأنواع الواجب والمندوب والمباح[2].

---

(1) ابن الحاجب، المختصر (د.ت)، ج2، ص57، مطبعة بولاق.

(2) البوطي، ضوابط المصلحة، ج4، ص162.

أما المقصود بعدم معارضة المصلحة له، أن لا يتعارض هذا الجـنس. أمـا معارضتها لنوع من أنواعه، فهو كما قلنا قابل للبحث والاجتهاد. فإذا ثبتت الـسنّة، فسيان فيها أن تكون مروية بالتواتر أو الآحاد.

أما المتواترة فلأنها قطعية الثبوت، والبحث فيها واضح لا يحتاج إلى بيـان. وأما الآحاد وهي ما كان دون التواتر فلأنها ثابتة ظناً، وكل ما ظن ثبوتـه وجـب العمل به قطعاً، غير أن بيان هذا يحتاج إلى مزيد توثيق وإيضاح، فيمكن تناول منه ما يتصل بهذا الموضوع، حيث ينحصر في ثلاثة أمور:

الأمر الأول: شرط وجوب العمل بخبر الآحاد:

فليس كل ما روى آحاداً يجب العمل به فضلاً عن معارضة المصلحة لـه، وإنما يشترط فيه أن لا يكون مما تتوافر الدواعي على نقله متواتراً، عنـد جمهـور العلماء، خلافاً للشيعة، كما يشترط فيه – عند معظم الحنفية- أن لا يكون مما تعم به البلوى.

فالخبر الآحاد الذي اتفق عامة المسلمين على وجوب العمل به، هو مـا لـم تتوافر الدواعي على نقله متواتراً، ولم يكن مضمونه متعلقاً بما تعم به البلوى.

مثال ما خرج بالقيد الأول، ما لو انفرد واحد بالأخبار عن قتل خطيب علـى المنبر يوم الجمعة، فمثل هذا لا يرتقي إلى درجة الظن الموجب للعمل به، بل هـو خبر كاذب كما قال ابن الحاجب(1). ومثال ما خرج بالقيد الثاني ما رواه ابن مسعود في مس الذكر أنّه ينقض الوضوء، فقد ذهب الكرخي وتبعه بعض الحنفية إلى عـدم وجوب العمل به، محتجين على ذلك بأن العادة تقضي في مثله التواتر، إذْ هو أيضاً مما تتوفر الدواعي على نقله، بسبب أن متعلق الخبر مما يبتلي به عامة الناس، فيبعد أن لا يكونوا قد تناقلوه فيما بينهم(2).

الأمر الثاني: بيان قطعية وجوب العمل بخبر الواحد:

فقد يحلو للبعض التوسع في الاعتماد على مطلق ما يسمى بالمصلحة، فـي قطعية وجوب العمل بخبر الآحاد، خصوصاً وأنه إنما يفيد الظن فقط؛ وهو وهـم لا

---

(1) ابن الحاجب، المختصر، طبعة بولاق، ج2، ص58.

(2) البوطي، ضوابط المصلحة، ط4.

بُد من تبديده لإثبات الحق، ويقول البوطي[1]: إن ظنية ثبوت خبر الآحاد لا يتنـافى مع قطعية وجوب العمل به، إذْ الظن والقطع غير متواردين على محل واحد كما هو ظاهر. فمبعث الظن إنما هو المخبر عنه من حيث مطابقته في الواقع لكلام المخبر، ومبعث القطع إنما هو حكم ا تعالى، ولا تنافي في أن يحكم ا تعـالى بوجـوب العمل بمقتضى الظن[2].

ويقول الغزالي في كتابه المستصفي: فبأي خبر ثبت حكم ا تعالى بوجوب العمل بخبر الآحاد، حتى تقولوا أنه حكم قطعي؟ قلنا إنه ثبت بالتواتر المعنوي، بـل ولقد دل التواتر على هذا الحكم بطريقين: أحدهما إجماع الصحابة على قبول خبـر الواحد والعمل به، والثاني تواتر الأحاديث المتفقة على أن رسول ا ﷺ أنفذ الـولاة والرسل إلى البلاد، وكلف أهلها بتصديقهم فيما نقلوه من الشرع[3].

وربما احتج المنكر بمثل ما روى في الصحيح من رد عمر بـن الخطـاب حيث أبي موسى الأشعري في الاستئذان، ورده حديث فاطمة بنت قيس في سـكنى المبتوتة، ورد عائشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه[4].

والجواب، أن رد عم وعائشة، ليس من حيث إن الحديث نقل لهما بطريـق الآحاد، إذْ إن كلاً منهما – كسائر الصحابة- قبل أحاديث الآحاد وعمل بهـا، ولقـد ذكرنا أن عمر ﷺ قضى أن والديه للعاقلة، ولم يورث المرأة من دية زوجها، فأخبره الضحاك بن سفيان أن رسول ا كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي من ديـة زوجها، فرجع إليه عمر[5].

ويقول الشافعي في الرسالة: "... إنّه لا يجوز على إمام في الدين، عمر ولا غيره، أن يقبل خبر الواحد مرة – وقبوله له لا يكون إلا بما تقوم به الحجة عنـده- ثم يرد مثله أخرى. ولا يجوز هذا على عالم عاقل أبداً، ولا يجوز علـى حـاكم أن

---

(1)البوطي، ضوابط المصلحة، ص163.

(2) المرجع نفسه، ص1644.

(3) الغزالي، المستصفي، ج1، ص95.

(4) الشافعي، الرسالة، ص401.

(5) أبو داوود، التيسير. ص154

يقضي بشاهدين مرة ويمنع بهما أخرى، إلا من جهة جرحهما أو الجهالة بعـدلهما. وعمر غاية في العلم والعقل والأمانة والفضل[1].

ولكن السبب في حديث الاستئذان، هو مجرد حب التثبت فيما رواه له أبـو موسى الأشعري، بدليل أنه لما رجع مع أبي سعيد الخدري وشهد له، قال عمر: أما أني لم أتهمك ولكن خشيت أن يتقول الناس على رسول ا ، وعلى كل، فقد آل الأمر إلى قبول عمر  للحديث آحاداً، فالقصة بعمومها حجة على المنكرة، لا له.

أما سبب رده لحديث فاطمة بنت قيس، فهو استبعاد منه لتثبتها في الروايـة والخطط، وذلك في مقابل ما اطمأن إليه من دليل الكتاب، ولذلك قال في رده لحديث فاطمة بنت قيس: "لا ندع كتاب ربنا وسنّة نبينا لقول امرأة لا نـدري أصـدقت أو كذبت"[2].

2.5 الضابط الثاني: عدم معارضتها للقياس الصحيح:

يتناول هذا الضابط الأمور الآتية:

1- النسبة بين القياس والمصلحة المطلقة:

والقياس إنما هو مراعاة مصلحة في فرع، بناء على مساواته لأصل في علّة حكمة المنصوص عليه، فبينهما من النسبة إذاً، العمـوم والخـصوص المطلـق، إذْ القياس فيه مراعاة لمطلق المصلحة، وفيه زيادة على ذلـك العلّـة التـي اعتبرهـا الشارع، ومراعاة المصلحة أعم من أن توجد فيها هذه الزيادة أو لا كما هو واضح. فكل قياس مراعاة للمصلحة، وليس كل مراعاة للمصلحة قياساً، إذْ تنفرد هذه الثانية في كل ما يسمى بالمصالح المرسلة، وهي المصالح التي يراها المجتهد مما لا شاهد يؤيده من أصل يقاس عليه، ولا دليل يلغيه من نص كتاب أو سنّة[3].

على أن هذا لا يعني أن المصالح المرسلة مجردة عن أي دليل تستند إليهـا، كما أنها مجردة عن أي دليل يلغيها، فلو كانت كذلك لما أمكن للمجتهد جعلها دلـيلاً

---

(1) ابن حجر، التلخيص والحبير. ص242

(2) الشافعي، الرسالة، ص435.

(3) البوطي، ضوابط المصلحة، ص216.

على حكم من أحكام الشريعة بحال، إذْ إن أحكام الدين كلّها داخلة تحـت أمـر ا ونهيه، فكيف يكون ما لا صلة له البتّة بأمر ا أو نهيه داخلاً ضمن أحدهما؟[1].

إن المصالح المرسلة ينبغي أن تستند إلى دليل يعتبره الشارع، غير أنه دليل لا يتناول أعيان هذه المصالح بخصوصها، وإنما يتناول الجنس البعيد لها، كجـنس حفظ الأرواح، والعقول والأنساب...؛ أي فهو قاصر عن دليل القياس الذي يتنـاول عين الوصف المناسب بواسطة النص عليه كما في الوصف المـؤثر، أو بواسـطة جريان حكم الشارع على وفقه كما في الملائم.

2- تعريف موجز بالقياس وبيان أهم ما يختلف به عن المصلحة المطلقة:

لعل أيسر تعريف له هو: مساواة فرع لأصل في علّة حكمه[2]. أما حقيقتـه فتتكون من أربعة أمور:

1- أصل، وهو الأمر الذي ورد في حكمه نص من كتاب أو سنّة.

2- فرع، وهو الأمر الذي لم يرد نص على حكمه في كتاب ولا سنّة.

3- حكم الأصل الثابت بدليل من الكتاب أو السنّة.

4- علّة الحكم، وهو الوصف المناسب له عقلاً، والمعتبر معه شرعاً.

والركن الأول، هو الذي يمتاز به دليل القياس عن دليل المصلحة مطلقاً. فهذا الدليل الثاني، إنما يعتمد على ركنين فقط: فرع؛ أي أمر لم يرد بحكمه نـص مـن كتاب ولا سنّة، وعلّة يتلاءم مراعاتها – في نظر المجتهد- مع المصالح الـشرعية المعتبرة عموماً. فإن توفر إلى جانب هذا أصل منصوص على حكمه، تكـون مـن مجموع ذلك دليل القياس. ولكنه لا يصبح دليلاً شرعياً صحيحاً، ما لم تتـوفر فـي أركانه هذه شروط معينة، بعضها متفق عليه، والبعض منها مختلف فيه[3].

ولقد عدد العلماء شروطاً، لكل ركن من أركان القياس علـى حـدة، ولكـن معظمها يدور حول العلّة، ويكاد يؤول إلى شروط لها، ولذا كانت العلّة هـي مـدار

---

(1)البوطي، ضوابط المصلحة، ص217.

(2) ابن الحاجب، المختصر. ص154

(3) السلمي، عز الدين ابن عبد السلام (2010)، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، تحقيق: نزيه كمال حماد، وعثمان جمعة ضميرية، ط4، دار القلم، دمشق.

معظم أبحاث القياس، حتى أن كثيراً من الحنفية ذهبوا إلى اعتبار القياس مكوناً مـن ركن واحد فقط، هو العلّة.

فلنجعل علّة الحكم إذاً، هي مدار الشروط التي يمكن أن تذكر في هذا المقـام منها:

منها أن تكون معتبرة في الأصل، اعتباراً شرعياً؛ وذلك إما بأن تثبت علّيتها بنص أو إجماع، أو بأن يكون حكم الأصل جارياً على وفقها[1].

ومنها أن تكون هذه العلّة نفسها موجودة في الفرع؛ أي ماهيتها، ومنها أن لا يكون اعتبارها سبباً في إبطال حكم الأصل، أو إبطال جزء منه، إذْ إن ذلك يكـون حينئذٍ دليلاً على أنها ليست هي العلّة المعتبرة من الشارع، كما لو علّلت مـشروعية الهدي في الحج بمطلق بر الفقراء، وحينئذٍ نرى أن البر بهم متحقق بإعطائهم مـن قيمتها أيضاً، فلو قسنا قيمة الهدي على الهدي نفسه في القيام مقامه، لكان في ذلـك إبطال لحكم الأصل المدلول عليه بالنص وهو ما اتفق عليه المسلمون من أن الهدي لا يكون إلا بأحد الأزواج الثمانية من النّعم، وأنه لا يقوم مقام ذلك شيء آخر[2].

وإذا تأملت هذه الشروط، وجدتها تدور حول مقصدٍ واحدٍ، هو التأكـد مـن كون العلّة معتبرة في الشرع، بدليل أن توفّرها لا يفيد أكثر من تأكيد هذا الاعتبـار، وفقد واحدٍ منها يكون خدشاً وتشكيكاً فيه.

فإذا تبينت هذا فاعلم أن شرط اعتبار العلّة أو المصلحة هـو مـدار صـحة اجتهاد المجتهد في كل ما لا نص فيه، فليس بعد التأكد من أن الشارع قد اعتبر العلّة التي يراها المجتهد علّة أي مانع يمنع من الأخذ بها والتعويل عليها، كما أنه لـيس بعد التأكد من أن الشارع قد ألغاها من الاعتبار أي مبرر يجيز الأخذ بهـا أو بنـاء الأحكام عليها.

درجات الوصف المناسب من حيث الاعتبار وعدمه:

لا بد أن يكون الوصف داخلاً ضمن أحد الدرجات الآتية[3]:

---

(1) ابن الحاجب، المختصر.

(2) البوطي، ضوابط المصلحة، ص220.

(3) البوطي، ضوابط المصلحة ، ص222.

الدرجة الأولى: أن يكون الشارع قد ألغاه من الاعتبار، وذلك بجريان الحكم الشرعي على خلافه، وحكم مثل هذا الوصف السقوط وعدم صحة بناء الأحكام عليه، مهما وافق رأي المجتهد وهواه، ومن أشهر أمثلة هذا الوصف، ما أفتى به أحد تلامذة الإمام مالك في حق بعض ملوك المغاربة – وقد جامع في نهار رمضان- من أنه يجب عليه صوم شهرين متتابعين بخصوصه، ولا يجزئه سواه، إذْ قد خيل إليه أن المقصود من الكفارة هو مجرد الزجر، ومن شأن الملك أن لا ينزجر بالإعتاق؛ لسهولة ذلك عليه. ولكن الشارع لم يعتبر خصوصية الصوم للكفارة في حق أحد من الناس، فعلم من ذلك أن الوصف المستلزم له ملغى بنظر الشارع.

الدرجة الثانية: أن لا يثبت إلغاء الشارع له، ولكن لم يثبت أيضاً أن الشارع قد اعتبره، وذلك بأن لم يثبت حكم شرعي على خلاف عين ذلك الوصف ولا على وفقه. فعلى المجتهد هنا أن ينظر في جنس الوصف الذي رآه مناسباً للحكم وجنس ذلك الحكم، وأن يمعن النظر فيما قد يكون من علاقة بينهما، أو بين جنس أحدهما ونوع الآخر في نظر الشارع ولا يخلو الأمر حينئذ من أحد الحالتين الآتيتين:

1- **الحالة الأولى**: أن لا يكون بين جنس الوصف وجنس الحكم، ولا بين جنس أحدهما ونوع الآخر أي علاقة معتبرة من الشارع. فمثل هذا الوصف في هذه الحالة، حكمه حكم الوصف الذي ثبت إلغاؤه شرعاً.

2- **الحالة الثانية**: أن تثبت علاقة اعتبار شرعية بين جنسي الوصف والحكم، أو بين أحد الجنسين ونوع الآخر. مع أنه لم تثبت علاقة هذا الاعتبار بين نوعي الوصف والحكم بخصوصهما. وقد أطلق ابن الحاجب على الوصف في هذه الحالة اسم (ملائم المرسل)، وأراد به ما يسعى بالمصالح المرسلة[1].

ومثال هذا الوصف افتقار الدولة إلى تكثير الجند لسد الثغور وحماية المُلْك المتسع الأقطار، وقد خلا بيت المال بسبب صرف ما فيه إلى المصالح المشروعة؛ فهذا الوصف مناسب في نظر المجتهد لأن يفرض الإمام على

---

(1) ابن الحاجب، المختصر ، ص223.

الأغنياء ما يصلح حال الدولة ولا يغير بمصالحهم... وواضح أنه لم يثبت شرعاً هذا الوصف لهذا الحكم، لا بالنص أو الإجماع على عليته، ولا يجريـان حكـم شرعي على وفقه، وقد يكون السبب هو اتساع مال بيت المال في الصدر الأول من الإسلام؛ لكثرة ما يغنمه المسلمون من جهة، ولصغر رقعة الدولة الإسلامية من جهة أخرى[1].

3.5 الضابط الثالث: عدم تفويتها مصلحة أهم منها أو مساوية لها:

لا شك أن الشريعة الإسلامية متضمنة لمصالح العباد، ومتفقة معها، ودليـل ذلك ثابت بالاستقراء في الكتاب والسنّة وما اتفق عليه من قواعد الفقه.

ثم أن حكمه ا قد اقتضت، أن لا تنال المصالح والملاذ إلا علـى حـساب شيء من راحة الإنسان وأهوائه، وأن لا تجنى الآلام والمصاعب إلا وهي مصاحبة أو تابعة لبعض مبتغياته وأغراضه[2].

والذي يريد الباحث توضيحه، هو أن هذه الحقيقة لا تخل بشيء من القـول: إن شريعة ا قائمة على أساس مصالح العباد؛ لأن المقصود بمراعاتها لمـصالحهم أنها تقضي بتقديم الأهم منها على ما هو دونه، وبالتزام المفسدة الدنيا لاتقاء الكبرى، حينما تتلاقى المصالح والمفاسد في مناطٍ واحد، أو يستلزم أحدهما الآخر لسبب ما، لذلك يرى البوطي أن هذا هو الميزان الذي حكمته هذه الشريعة الغراء في مراعـاة المصالح ونتائجها، وفهم درجاتهم في الأهمية بنظر الشارع؛ حتى لا يحيد المجتهـد عن التمسك بهذا الميزان لدى اجتهاده في المصالح والمفاسد التي لم يجد نصاً فـي شأنها

وهذا الأمر ما تناوله البوطي في كتابه "ضوابط المصلحة"[3]، وقد شرحه من خلال بيان النقاط الآتية:

1. ميزان تفاوت المصالح في الأهمية.

---

(1) الآمدي، الأحكام، ص345.

(2) البوطي، ضوابط المصلحة، ص255.

(3)البوطي، ضوابط المصلحة، ص250-254.

2. إثبات الدليل الشرعي على صحة هذا الميزان.
3. تحقيق في معنى تقديم المصلحة أو إهمالها لدى تعارض مصلحتين في مناطٍ واحد.
4. الفرق بين ما اتفق عليه من هذا الضابط، وما اختلف فيه، مما يسمى "سد الذرائع"، ويمكن للبحث أن يبدأ بالنقطة الأولى:

1- ميزان تفاوت المصالح في الأهمية:

يتناول هذا الميزان تصنيف المصالح في الأهمية من جوانب ثلاثة:

أ- ففي الجانب الأول: يتم النظر إلى قيمتها من حيث ذاتها، وترتيبها في الأهمية حسب ذلك.

ب- وفي الجانب الثاني: يتم النظر إليها من حيث مقدار شمولها.

ج- وفي الجانب الثالث: يتم النظر إليها من حيث التأكد من نتائجها أو عدمه.

فإذا تعارضت مصلحتان في مناطٍ واحد، بحيث كان لا بُد لنيل أحدهما من تفويت الأخرى، وجب عرضهما على النظر، من حيث الجوانب الثلاثة ابتداء من الأول، فالذي يليه.

وإذا نُظر إلى الجانب الأول، وهو اختلاف قيم المصالح من حيث ذاتها، وجدنا أن كليات المصالح المعتبرة شرعاً متدرجة بحسب الأهمية في خمس مراتب وهي حفظ: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. فما به يكون حفظ الدين، مقدم على ما يكون به حفظ النفس عند تعارضهما، وما به يكون حفظ النفس مقدم على ما يكون به من حفظ النسل، وما به يكون حفظ النسل مقدم على ما يكون به حفظ النسل، وما به يكون حفظ العقل مقدم عند التعارض على ما يكون به حفظ المال.

ثم إن رعاية كل من هذه الكليات الخمسة، يكون بوسائل متدرجة حسب الأهمية في ثلاث مراتب، وهي: الضروريات، فالحاجيات، فالتحسينيات. فالضروريات ما يكون به حفظ هذه المصالح، بحيث تصل الحاجة إليها لذلك إلى حد الضرورة، كالضرورة للجهاد لحفظ الدي، والضرورة إلى تناول الغذاء لحفظ النفس، والضرورة إلى تحريم الخمر لحفظ العقل، والضرورة إلى إباحة المعاملات المالية لحفظ المال وكسبه.

والحاجيات ما يُحتاج إليه لحفظ المصالح ولكن أن لا تصل إلى حد الضرورة، كالحاجة إلى النطق بالشهادتين، وكالرخص المخففة عند لحوق المشقة؛ لحفظ الدين، وكإباحة الصيد والتمتع بالطيبات لحفظ النفس، والحاجة إلى المعارف والعلوم لحفظ العقل... إلخ.

والتحسينيات، هي ما استحسن عادةً لحفظ المصالح، دون احتياج بالمعنى السابق إليه، وذلك في الدين كحكم إزالة النجاسة، وستر العورة، وأخذ الزينة، والتقرب بنوافل الخير، وفي حفظ النفس كآداب الأكل والشرب، ومجانبة المآكل النجسة. وفي حفظ العقل كمجانبة الملهيات وكل ما ينصرف به العقل عن أهم وظائفه التي خلق من أجلها، وهكذا...

وينضم إلى كل مرتبة من هذه المراتب الثلاث، ما هو مكمل لها، فهو مندرج معها في الرتبة. وذلك في الضرورات مثل حد قليل السكر بالنسبة لحفظ العقل، والتماثل في القصاص بالنسبة لحفظ النفس، وفي الحاجيات مثل خيار البيع لحفظ المال، واعتبار الكفء لحفظ النسب، وفي التحسينيات مثل آداب الطهارة ومندوباتها، وترك أبطال الأعمال، والإنفاق من طيبات المكاسب.

فإذا تقرر هذا، فإن الضروري مقدم على الحاجي عند تعارضهما، والحاجي مقدم على التحسيني عند التعارض، بمعنى أننا نهمل الحاجي الذي لا ضرورة إليه في سبيل الإبقاء على أصل المصلحة، ونهمل التحسيني الذي لا حاجة إليه في سبيل بقاء ما يحتاج إليه أصل المصلحة، وكل من هذه الثلاثة مقدم على ما هو مكمل له عند تعارضه معه.

وسبب ذلك، أن الضروري هو الأصل المقصود، وأن ما سواه مبني عليه كوصف من أوصافه، أو كفرع من فروعه، ولا ريب أن إهمال الفرع أو الوصف عند الضرورة لا يوجب إلغاء الأصل أو الموصوف، أما الأصل أو الموصوف فلا ريب أن اختلاله اختلال لكل ما يترتب عليه ويتفرع منه؛ لأن الأصل إذا اختل، اختل الفرع من باب أولى[1]. مثال ذلك، ما لو تعارضت ضرورة حفظ النفس مع بعض الحاجيات كمشروعية الأكل من الحلال بالنسبة لمن أشرف على الهلاك،

(1) الشاطبي، الموافقات، ج2، ص18.

وليس في متناوله إلا الحرام. فلو أُلغي الحاجي لم يخلّ ذلك بالضروري وهو حفظ النفس، أما إذا التزمه الباحث، فإنه يعود بالإخلال على الضروري لاستلزامه الهلاك، وإذا انتفى الضروري انتفى معه الحاجي الذي هو وصف من أوصافه ومن حيث أريد بقاؤه. ومثاله أيضاً ما لو تعارض أداء صلاة الجماعة وهو حاجي مع الاقتداء بالإمام الصالح وهو تحسيني، وذلك إذا كان إمام البلدة أو الحي فاسقاً أو فاجراً، فلو أُهملت المصلحة التحسينية هنا لأُحرزت بذلك مصلحة حاجية هي إقامة شعار الجماعة، وفي حالة الالتزام بها، وهي هنا غير متوفرة إلا بترك الجماعة، فإن ذلك يفوت المصلحة الحاجية، وهي أصل للتحسيني، فينتفي معه التحسيني أيضاً من حيث أُريد إحرازه والحفاظ عليه.

إما إذا كانت المصلحتان المتعارضتان، في رتبة واحدة كما لو كان كلاهما من الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات، فينظر: فإن كان كل منهما متعلقاً بكلي على حدة، جعل التفاوت بينهما بحسب تفاوت متعلقاتها، فيقدم الضروري المتعلق بحفظ الدين على الضروري المتعلق بحفظ النفس، وهكذا...

أما إذا كانت المصلحتان المتعارضتان متعلقتين بكلي واحد، كالدين أو النفس أو العقل، فعلى المجتهد أن ينتقل حينئذٍ إلى الجانب الثاني من النظر، وهو كما قلنا: جانب النظر إليهما من حيث مقدار شمولهما.

وبيان ذلك أن المصالح وإن اتفقت فيما هي مصلحة له، وفي مدى الحاجة إليها، ولكنها كثيراً ما تختلف في مقدار شمولها للناس، ومدى انتشار ثمراتها بينهم. فيقدم حينئذٍ أعم المصلحتين شمولاً على أضيقهما في ذلك. على أن الفرد لا يتضرر بترجيح مصلحة الجماعة عليه؛ لدخوله غالباً فيهم، وإليك أمثلة لذلك:

المثال الأول: ترجيح الانتفاع العام بالكلأ أو الماء الواقعين في أرض غير مملوكة، على احتياز الفرد له. فكلا المصلحتين في درجة واحدة من القوة وهي درجة الحاجيات، بيد أن مصلحة تسبيله لعامة الناس، أوسع شمولاً من مصلحة امتلاك فرد واحد له، مع أنه لا مرجح للثاني من ملكية خاصة، أو توفر أحد مقوماتها وأسبابها[1].

---

(1) الشافعي، الأم.

أما المثال الثاني: ترجيح الانشغال بتعليم شرعي على الانـشغال بمـا وراء الفروض من نوافل العبادات؛ لأن الأول أشمل فائدة من الثاني.

أما المثال الثالث: ترجيح مصلحة حفظ عقول الناس من الزيغ على مصلحة الفرد في ممارسة حرية الرأي والكتابة عند تعارضهما؛ لأن الأولى أعم أثراً وشمولاً من الثانية.

الفصل السادس

التطبيقات المعاصرة (المصلحة العامة والخاصة)

1.6 مجال تشريعات الأحكام

إن معرفة الحكم الشرعي هي الغاية من علم الفقه وأُصوله، غير أن علم الأصول يُنظر إليه من جهة وضع القواعد والمناهج الموصلة إليه، وعلم الفقه يُنظر إليه باعتبار استنباطه واستنتاجه بالفعل، وذلك بتطبيق ما وضعه علم الأُصول؛ للتعرف عليه.

والشريعة الإسلامية في مجال التقسيم الواسع، هي عبادات ومعاملات، والأصل في العبادات التحريم، والأصل في المعاملات الإباحة إلا ما شهد له النص بالمنع. فهل تعمل المصلحة المرسلة في هذين القسمين أم في أحدهما؟

أ- مجال العبادات:

لا خلاف بين العلماء في منع الاجتهاد بالمصلحة في مجال العبادات، فلا مدخل للعقل في العبادة، سواء ظهرت العلّة أم خفيت؛ لأن النصوص الشرعية تفرض عدم الاجتهاد في الأمور التعبدية، قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1]، ومن هنا ندرك عظمة العبادة في الإسلام، وخطر شأنها، ويتأكد لنا أهمية التعرف على حقيقتها، فالغاية التي يسعى إليها الإنسان هي تحقيق ما أراده الله من خلقه.

والعبادة في المفهوم الشرعي، تدخل في كل نواحي الحياة، فهي اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه، من قولٍ أو فعلٍ، ومن المتفق عليه أنه لا يجوز الاستصلاح في أحكام العبادات، والمقدرات كالحدود، والكفارات، وشهور العدة، والآجال المضروبة في الشرع، وفروض الميراث، ونحو ذلك مما لا سبيل إلى إدراك مصلحته بالعقل.

---

(1) سورة الذاريات، الأية (56).

ففي المقدرات مثلاً كالحدود التي هي عقوبات محددة لأفعال معينة نص عليها القرآن الكريم والسنّة النبوية الشريفة، فلا خلاف بين العلماء في منع الاجتهاد بالمصلحة فيها، والأفعال التي حددت عقوبتها في النص ولا دخل للعقل فيها هي:

1. **قتل النفس بغير حق:** فإن كان عمداً، وبما يقتل غالباً فجزاؤه القصاص؛ إلا أن يعفو أولياء الدم، وإن كان عمداً وبما لا يقتل غالباً فجزاؤه الدية والكفارة، وإن كان خطأً فالدية مع الكفارة أيضاً، ودية المسلم مائة من الإبل، أو ألف دينار ذهباً، إلا إذا تنازل أولياء الدم (الورثة بمن فيهم الصغار) إلى أقل من ذلك، ولا يصح تنازل الصغير إلا إذا بلغ سن الرشد. هذه كلها أفعال محددة، نص عليها القرآن الكريم والسنة الشريفة، ولأنه لا مدخل للعقل فيها، فيتوجب منع الاجتهاد بالمصلحة فيها.
2. **الزنا:** وهي من الأفعال التي حدد القرآن الكريم والسنّة الشريفة عقوبات لها محددة، فإن كان الزاني محصناً (أي سبق أن تزوج)، رجلاً أو امرأة، فجزاؤه الرجم بالحجارة حتى الموت، وإن كان غير محصن يجلد مائة جلدة، ويغرب الرجل بالإضافة إلى ذلك عاماً إلى بلدٍ آخر.
3. **القذف:** وهي من العقوبات المحددة لأفعال معينة نص عليها القرآن، ولم يترك للعلماء والعقل أي مجال، فمنع الاجتهاد بالمصلحة فيها، وعقوبة القذف التي حددت بالنقل لا بالعقل وهي اتهام الغير بالزنا أو سبه أو شتمه بنسبة الزنا إليه، وجزاؤه ثمانون جلدة.

ومن الحدود التي هي عقوبات محددة لأفعال معينة نص عليه القرآن الكريم والسنّة الشريفة، هي عقوبة شرب الخمر التي جزاؤها ثمانون جلدة، والسرقة التي جزاؤها في القرآن والسنّة قطع اليد من الرسغ، والردة عن الإسلام وجزاؤها القتل إن لم يتب بعد استتابته. ومما تجدر الإشارة إليه أن هذه الأحكام لا تحتاج إلى تغيير، ولا يمكن أن يتصور خير ولا أيسر منها(1).

---

(1) موسى، الإبراهيم (1995)، المدخل لدراسة أصول الفقه، ص127.

ب- مجال المعاملات:

المعاملات مجالٌ فسيح للاجتهاد بالرأي، والعمل بالمصلحة في كل ما لم يرد فيه دليل قطعي.

إن استقراء أحكام الشريعة الإسلامية يكشف بجلاء أنها شُرعت على أساس تحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل، ودرء المفاسد عنهم[1]. ومن ثم فلا يمكن أن يتصادم حكم شرعي ثابت مع مصلحة شرعية صحيحة، فإذا وجدت تصادماً، فإما أن المصلحة متوهمة غير صحيحة، وإما أن الحكم غير ثابت، أو لم تفهمه فهماً سليماً، ولذا فمن شروط المصلحة المعتبرة شرعاً أن تكون عامة صحيحة غير متوهمة ولا منافية لحكم شرعي ثابت[2].

ومجال العمل بالمصالح المرسلة يكون فيما وراء الأحكام الشرعية التعبدية من أحكام المعاملات والعادات والسياسات الشرعية التي ينظر فيها إلى مصالح الناس[3].

قرارات الحكام:

ويمكن تصنيف هذه الأحكام إلى نوعين رئيسين، هما[4]:

النوع الأول: الأحكام التي تتعلق بشؤون الإدارة العامة المنظمة لمصالح المجتمع، وهي التدابير التي تتوقف عليها تلك الشؤون والمصالح العامة، وذلك كفرض الضرائب على المقتدرين عند الحاجة إلى الأعمال العامة كتجهيز الجيوش، وبناء الجسور، وتخطيط الأراضي، وإحصاء النفوس، وتعبيد الطرقات، وإنشاء المستشفيات ودور العجزة، وسائر وجوه الضمان الاجتماعي.

فكل هذه المصالح الحيوية وأمثالها مما هو معروف ومحتاج إليه، فيجب على أفراد الأمة أن يتعاونوا على تحقيقه ويملؤه بالمال اللازم بحسب قدرة كل منهم.

---

(1) موسى، المدخل لدراسة أصول الفقه، ص235.

(2) البوطي، ضوابط المصلحة، ص193.

(3) الربيعة، عبد العزيز (1995)، أدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها، ص227.

(4) حمادة، عباس (1968)، أصول الفقه، ط2، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ص115.

فإنشاء المؤسسات اللازمة لكل مشروع مـن هـذا القبيـل وتمويـل تلـك المؤسسات العامة بالـضرائب والجبايـة العادلـة بحـسب الحاجـة هـو أحكـام استصلاحية[1].

ومن هذا القبيل، تحديد الأسعار، وتدوين الـدواوين لـضبط أعـداد الجنـد وأرزاقهم ومدة خدمتهم، وتنظيم السير في الطرق الداخلية منعاً للدهس والاصطدام.

النوع الثاني: الأحكام التي تتعلق بالنظام القضائي والحقوق الخاصة، مثـال ذلك من النظام القضائي ما يأتي:

1. إنشاء قضاء المظالم،وهي الـتظلم مـن أعمـال الـسلطات الحاكمـة والولاة،والانتصاف للأفراد منها إذا جارت عليهم بسلطانها.
2. تنظيم سجلات ومحاضر للقـضاء، تـدون فيهـا وقـائع المحاكمـات والشهادات والأحكام.
3. إنشاء المحاكم المختصة لكل نوعٍ من الدعاوى، بحيث تنظر كل محكمة فيما يخصها.

بحيث يمتنع عليها النظر في سواه، وذلـك كالمحـاكم الجنائيـة لمحاكمـة المجرمين، والمحاكم الحقوقية للنظر في دواعي الحقوق المالية، والمحاكم الجزائيـة للقضايا البسيطة، إلى غير ذلك من المحاكم المختصة بحسب الدواعي الزمنية وكثرة الدواعي والأنظمة وحاجتها إلى أهل الاختصاص في العلم والاختصاص.

سن القوانين الحيوية العامة:

إن التنوع في محاكم النظام القضائي، يخدم المجال الواسع في خدمة مصالح الناس، بحيث تعمل المحاكم على سن القوانين العامة المستمدة مـن روح الـشريعة ومقاصدها التشريعية لحفظ مصالح الناس والحد من اعتداء بعضهم على بعـض، وبهذا تكفل هذه المحاكم بقوانينها الواسعة حماية مصالح الناس في أمـنهم وعملهـم ومعاملاتهم، وعلى ذلك تقوم المحاكم الحقوقية بسن القوانين الحيويـة للنظـر فـي

(1) الزرقا، الاستصلاح والمصالح المرسلة، ص3 و 4.

دعاوى حقوق الناس المالية، وربط هذه الدعاوى باعتبارات المصلحة في التـشريع وربطها بالأدلّة التفصيلية للأحكام.

وهناك الكثير من القضايا البسيطة التي بحاجة إلى سن وتشريع قوانين عامة لها، بحيث تعمل على حفظ حقوق الناس، فتدفع الضرر وتجلب النفع لهم، من خلال ما يقصده الشارع من تحقيق مصالح الخلق.

ثم إن مما يسن من قوانين لمصالح الناس جعل القـضاء والمحـاكم علـى درجات، بحيث يكون أمام المحكوم عليه طريق للطعن في الحكـم الـصادر أمـام محكمة أعلى تستطيع إبطاله، أو تعديله إذا وجدت فيه جوراً، أو خطأً.

أما الحقوق الخاصة التي تضمنتها القوانين الحيوية العامة، فأمثلتها كثيـرة، يمكن عرض بعض، منها[1]:

الحكم بانحلال الزواج بين المفقود وزوجته بناء على طلب الزوجة[2]، وإن لم يثبت موته وذلك بعد مضي أربع سنوات على فقدانه في حال السلم، أو سنة واحـدة إذا فُقِد في حرب، فعند ذلك فإن للزوجة أن تتقدم للقضاء وتطالـب بـانحلال عقـد الزواج، وتقضي الزوجة عدتها الشرعية دفعاً لضرر الزوجة من بقائها معلقة إلـى مدى طويل ولو كان للزوج المفقود مال كافٍ لنفقتها.

وبهذا قضى عمر بن الخطاب رضي ا عنه، ومن هـذا القبيـل ضـرورة تسجيل كثير من العقود في الدواوين المختصة لدى الدوائر القانونية لإثبات الحقوق، وبخاصة في عصر كثر فيه التزوير، والاحتيال لأكل أموال الناس بالباطل[3].

وواضح أن هذه التدابير تعود لحفظ مصلحة، ضرورية هي هنا حفظ المـال من الضياع، فجملة التدابير في سن القوانين الحيوية العامة، تثمر في واقـع حيـاة الناس حين يكون مجال الأحكام الشرعية التعبدية من أحكام المعـاملات والعـادات والسياسات الشرعية التي ينظر فيها إلى مصالحهم.

---

(1) الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ط2، ص119.

(2) السرخسي، شمس الدين (1989)، المبسوط، دار المعرفة للطباعة، بيروت، ص75-82.

(3) الزرقا، الاستصلاح والمصالح المرسلة، ص50-53.

وعليه، فإن الشارع في سن القوانين يرجع إلى الشريعة السمحاء الحاوية للعقائد والعبادات والمعاملات، ولا يتضح وجه رعاية المصلحة إلا في المعاملات، إذْ درج أكثر الباحثين على تقسيم المصالح إلى نوعين أخروية، وهي التي تكفلت بها العقائد والعبادات، ودنيوية وهي التي تكفلت بها المعاملات.

فالشريعة الإسلامية إذن جاءت لتخطط للناس سبيل الخير والسعادة، وتحذرهم من طريق الشر والفساد؛ إنما هي من عند حكيم خبير عادل – من عنصر العقيدة الإسلامية التي تجعل صاحبها يوقن بوجوده سبحانه وتعالى، وبأنه هو الذي كاف الناس بهذه الشريعة، وبأنه لم يخلق هذا الكون عبثاً، وإنما هنالك يوم آخر من بعد الموت ثقيل في طوله وعرضه، يحاسب فيه الناس جميعاً على أعمالهم، قال تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾[1].

ثم كان لا بد – ليظل غرس هذه العقيدة قوياً في القلب- من أن يُسقى بماء العبادة بمختلف صورها وأشكالها، فبذلك تثمر العقيدة في الفوائد وتترعرع، وتثبت أمام عواصف الحياة وزعزعها، إلى جانب أنها تضعف من شرة النفس وأهوائها – وهما دائماً العقبة التي توعر السبيل أمام السعي للتمسك بأحكام الشريعة ومبادئها- فيغدو المسلم بذلك وهو أقوى على تنفيذ هذه الأحكام، والوقوف عند ما شرعه ا من حدود[2].

فهذه أيضاً من أهم حكم الطاعات والعبادات على اختلافها، ولقد نبه إليها في صريح تبيانه إذْ قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ﴾[3]، وقال: ﴿وَاسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ وَالصَّلاَةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾[4]، وقال لنبيه: ﴿فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ ۞ وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ﴾[5]، إذْ أمره أن يستعين

(1) سورة الزلزلة، الآية (7 و 8).

(2) البوطي، محمد سعيد (1982)، ضوابط الشريعة، ط4، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص21.

(3) سورة العنكبوت، الآية (45).

(4) سورة البقرة، الآية (45).

(5) سورة ق، الآيتان (39 و 40).

على ما يلاقيه من أذى المشركين بكثرة العبادة والتسبيح؛ لِما لذلك من أثر في شرح الصدر والقدرة على الصبر.

وبهذا يتضح أنه لا ضرورة تدعو في هذا المجال إلى تقسيم عناصر الـدين بين مصالح خاصة بالدنيا وأخرى خاصة بالآخرة. بل الأولى أن نقول: إن مجموعة الشريعة الإسلامية بعناصرها الثلاثة، متكفلة بمجموع مصالح الدارين.

اللهم إلا أن المعاملات وتوابعها، تعالج المصالح الدنيوية بشكلٍ مباشر، على حين أن العقائد والعبادات تيسر السبيل للأخذ بأحكام المعاملات وتوابعها، فهي تعلى المصالح الدنيوية بشكلٍ غير مباشر، والكل يهيئ للمسلم سعادة أخروية خالدة.

ويرى البوطي(1)، أن الذين اعتبروا العقائد والأمور التعبديـة قائمـة علـى المصالح الأخروية، لا يخالفون فيما ذكرناه، وإنما قصدهم أنها غير مـستندة إلـى وصف مناسب واضح في الأذهان يمكن القياس بموجبه، بخلاف المعاملات وبقيـة الأحكام المتصلة مباشرة بمصالح الحياة الدنيوية، فهي أو معظمها قائم على أسـاس العلل الواضحة في الأذهان؛ مما يفسح المجال للقياس عليها.

ويؤكد البوطي أن جملة الشريعة الإسلامية متفقة مع مصالح العباد الحقيقيـة في الدنيا، زيادة على كونها في الجملة أساساً لنيل المصالح الأخروية أيضاً.

وليس يهمنا بعد هذا أن بعض أحكام الشريعة تعالج المصالح الدنيوية، بشكلٍ مباشر وبعضها الآخر يعالجها بشكلٍ غير مباشر، كما لا ينافى في ذلك أن يكون هذا البعض الثاني مراعى فيه أولاً وبالذات مجرد تحقيق العبودية تعالى.

2.6 مجال الاقتصاد الإسلامي

إن المستقرئ للنظام الاقتصادي في الإسلام، يجده يأخذ بالاستـصلاح وفـق مصالح العباد الخاصة منها والعامة، ففي الأصول الفقهية الشرعية التي تستخرج من الشريعة الإسلامية تجد الاقتصاد الإسلامي ينظم مصالح كسب المال وإنفاقه، وأوجه تنميته والمحافظة عليه بالكسب المشروع، وفي مقدمة وسائل الكـسب المـشروع:

---

(1) البوطي، ضوابط الشريعة، ص261.

مصالحة المتاجرة بالمال بالبيع والشراء، والدخول في شركات إسلامية، قال الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وحرم الربا﴾[1].

وحرم صوراً من وسائل الكسب غير المشروع للمحافظة على مصالح الناس، ودرء المفاسد عنهم، وتنظيم جوانب حياتهم، فمن وسائل الكسب غير المشروع التي حرمها ما يأتي:

1- الغش: قال الرسول ﷺ: "من غشّنا فليس منّا"[2].
2- الاحتكار: قال رسول الله ﷺ: "من احتكر الطعام أربعين ليلةً فقد برئ الله منه"[3]، وقال رسول الله ﷺ: "الجالب مرزوق والمحتكر ملعون"[4].
3- الرشوة: قال الله تعالى: ﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ﴾[5]؛ لأنهم يأكلون السحت من الرشوة[6].
4- الربا بنوعيه: قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[7]، وقال رسول الله ﷺ: "اجتنبوا السبع الموبقات: الشرك بالله، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات"[8].

---

(1) سورة البقرة، الآية (275).
(2) ابن ماجة عن أبي الحمراء [صحيح الجامع الصغير]، م3، ج5، ص325، رقم الحديث (6283).
(3) رواه أحمد والحاكم وابن أبي شيبة والبزار.
(4) ابن ماجة: عن عمر (ضعيف الجامع الصغير)، م2، ج3، ص82، رقم الحديث (2644)، والدارمي في سننه، الجزء الثاني، ص249.
(5) سورة المائدة، من الآية (42).
(6) ابن تيمية، السياسة الشرعية، 1306هـ، ص113
(7) سورة البقرة، الآية (275).
(8) مسلم، صحيح مسلم، ص18-19، حديث رقم (47)، أخرجه النسائي.

5- السرقة: قال الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[1]، هذا وقد شرعت عقوبة السرقة محافظة على المال من أن تناله يد العابثين.

6- قطع الطريق وأخذ أموال الغير من غير وجه حق: قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ﴾[2].

وقد شرعت هذه العقوبة محافظة على النفس والعِرض والمال، وكذا شرعت كتابة الدين والإشهاد عليه والضمان والحوالة والرهن من أجل حفظ المال وتوثيقه.

وبعض الأحكام تجدها متغيرة ما لم تكن أدلّتها قطعية من الكتاب والسنّة كما ولا راجعة إلى أصل قطعي، أو تكون دلالته وسنده ظنيين، فيجوز لولي الأمر المجتهد، أو أهل الحل و العقد من العلماء المجتهدين، أن يختاروا من الأحكام ما يرونه مناسباً في ضوء مستجدات الحياة.

ويمكن الرجوع عنه إذا رأى مصلحة في غيره، وعلى الأمة الالتزام بتلك الأحكام المستنبطة وفق اجتهاد علمي صحيح في ضوء الأسس الفقهية المتبعة، وأما الأحكام التي لا ترجع إلى أصل شرعي فهي باطلة؛ لأنها لا تعد من الشرع سواء استحسنه الناس أم لم يستحسنوه؛[3]؛ لذا فإن أي منهج للبحث عن حلول للأزمات الاقتصادية بغير المنهج الإسلامي تُعد أزمة بحد ذاتها.

إن المتتبع للمذاهب الاقتصادية غير الإسلامية، والناظر في نتائج تطبيقاتها ومنها[4]، الرأسمالية والاشتراكية يجدها قد أهدرت الحقوق الخاصة كالشيوعية أو أهدرت الحقوق العامة كالرأسمالية، وضحت بالعدالة الاجتماعية، وانتشرت فيها

---

(1) سورة المائدة، الآية (38).

(2) سورة المائدة، الآية (33).

(3) الطريقي، عبدالله (1419هـ)، الاقتصاد الإسلامي، ط2، الرياض، ص18-20.

(4) إسماعيل، حامد محمود (1982)، النظام الاقتصادي في الإسلام، ط7، مكتبة الرشاد، ص267.

المعاملات المحرمة كالربا وعقود التأمين القائمة على الربا، والغـرر، والجهالـة، ومخالفة حكم ا فيها.

ولم تفسح كل من الرأسمالية والشيوعية المجال للاقتصاد الإسـلامي لحـل الكثير من المشكلات والأزمات التي أنتجتهـا تلـك المـذاهب الاقتـصادية غيـر الإسلامية، وقد حرمت تلك المذاهب غير الإسـلامية العـالم مـن سـن الأنظمـة والتشريعات لتحقيق الخير والرفاهية للبشرية.

والبشرية مدعوة إلى تطبيق نهج يحقق العدالة الاجتماعية والتـوازن بـين مطالب الدنيا والآخرة، ويفصل بين الحلال والحرام، وتـوفير الحريـة الشخـصية والكرامة الإنسانية.

ولا يوجد نظام له القدرة على تلبية مصالح الناس المادية والروحية كالنظام الاسلامي، إذْ يوفر للفرد والمجتمع مطالبهما بالحياة الكريمـة والرفاهيـة وتحقيـق الخير؛ وذلك لأنه دستور الخالق في إصلاح البشرية وتدبير أمورها علـى ضـوء تعاليم الإسلام وتوجيهاته.

خصائص الاقتصاد الإسلامي:

إن من أهم خصائص الاقتصاد الإسلامي الآتي(1):

1- الاقتصاد الإسلامي، اقتصاد أصل في ذاته، فهو إلهي المصدر، فقد تضمن القرآن الكريم والسنّة النبوية الأحكام العامة والقواعـد الأساسـية للنظـام الاقتصادي.

2- تحقيق التوازن بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة، إذْ يعتـرف بهـاتين المصلحتين، طالما لم يكن ثمة تعارض بينهما، أو كـان التوفيـق بينهمـا ممكناً، لأسباب موجبة لذاك.

3- تحقيق المطالب المادية والروحية معاً.

4- ضمان حد الكفاية لكل فرد عن طريق الزكاة والتي جعلها الإسلام ركيـزة من ركائز الاقتصاد الإسلامي.

---

(1) المبارك، محمد (1978)، نظام الإسلام، الاقتصاد مبادئ وقواعـد، دار الفكـر، بيـروت، ص22-24.

5- تقريب الفوارق بين الناس، فالإسلام يرفض تقسيم المجتمع إلى طبقات يتميز بعضها عن بعض بسبب المال أو الثراء، أو الحسب أو النسب، ومعيار التفاضل إنما هو العمل الصالح.

6- الحرية الاقتصادية المنظمة التي تستوحي وجودها من توجيهات الإسلام وتعاليمه القائمة على التوفيق بين مصالح الأفراد ومصالح المجتمع.

والاقتصاد الإسلامي يقوم على ثلاثة أركان[1]، هما:

الركن الأول: الملكية المزدوجة: إذ يقوم الاقتصاد الإسلامي على الملكية العامة والملكية الخاصة، في آنٍ واحد، وتحقيق التوازن بينهما، مراعياً مصلحة كل ملكية، فإذا تعذر التوازن أو التوفيق يقدم مصلحة المجتمع أولاً، بدليل قول الرسول ﷺ من حديث جابر: "لا تلقوا الركبان"[2]، وقد ذهب ابن تيمية إلى إخراج الطعام من يد المحتكر قهراً وبيعه على الناس، مقدماً مصلحة المجتمع على مصلحة الفرد المحتكر[3].

الركن الثاني: الحرية الاقتصادية المقيدة: وذلك بإيجاد الضوابط الشرعية في كسب المال، وإنفاقه، خلافاً للرأسمالية التي أطلقته بلا قيود أو ضوابط، وخلافاً للاشتراكية التي صادرت تلك الحرية ومنعت الأفراد من التملك.

وهذه الضوابط تهدف إلى:

1- أن يكون النشاط الاقتصادي مشروعاً، متفقاً مع مبدأ الحلال والحرام والقيم الاجتماعية.

2- كفالة حق الدولة في التدخل لحماية المصالح العامة، وحراستها بالحد من تجاوز الأفراد من النشاط الذي لا يتفق مع مثل الإسلام وتعاليمه.

3- تربية المسلم على الإيثار بمصلحة نفسه لمصلحة غيره، فيتوقف عند كل تصرف يعود بالنفع الذاتي ويضر بمصلحة الآخرين.

---

(1) الصدر، محمد باقر (1981)، اقتصادنا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ص257-268.

(2) رواه الجماعة إلا الترمذي.

(3) ابن تيمية (د.ت)، الحسبة في الإسلام، تحقيق محمد النجار، منشورات المؤسسة السعودية، الرياض، ص249.

ويعود سبب تقييد الحرية إلى عدة أمور:

1- المالك الحقيقي للمال هو ا تعالى، فهو وحده يضع التشريع العادل لتحقيق مصالح الناس.

2- عدم الإضرار بحقوق الآخرين أو بالمصلحة العامة "لا ضرر ولا ضرار".

3- حماية حق الفقراء والمحتاجين من منافسة الاخرين لهم، بتحديد مـصارف الزكاة.

4- الواجبات العامة التي تلزم بها الجماعة، مثل إنشاء دور العلم، والمستشفيات، والطرق، والخدمات العامة.

نظام البنوك الإسلامية بدول الخليج العربي:

شهدت دول الخليج العربية تأسيساً مترادفاً للبنوك الإسلامية، وعلى رأسـها دولة الإمارات العربية المتحدة، التي طرأ علـى حياتهـا الاقتـصادية منـذ بدايـة السبعينات تحولٌ جذري، إذ بفضل المداخيل البترولية العالية، أصبحت مركزاً بنكياً ضم البنوك المحلية والأجنبية، التي سمحت لها الظـروف بالاسـتقرار فـي دولـة الإمارات العربية المتحدة، وصاحب هذه الطفرة البنكيـة دخـول مفـاهيم (العمـل المصرفي الإسلامي) إليها، والتي تكرست بتأسيس (بنك دبي الإسلامي عام1975م)، وهو أول بنك تجاري إسلامي، خاص في حركة البنوك الحديثة[1]. وأنشئ بمرسـوم صدر في1975/3/12، وفرض عليه أن يوظف أمواله طبقاً للمبـادئ الإسـلامية، وبالنتيجة منع عليه الاتجار في النقود، وفي الخمور، وفي الأسلحة.

قد أوجب عليه الحصول على موافقة الحكومة، عند قبول المساهمات الأجنبية في رأسماله، وعند فتح الفروع، والوكالة داخل الدولة وخارجها، ولـدى الانـدماج الذي قد يعرض له في المستقبل مع أية مؤسسة أخرى، وعند تغيير قوانينه الأساسية وحلّه[2].

---

(1) Jill Smolowe-Larry Rother et Paula "Le developpment des banques Islamiques Revue, Problemes Economiques. N.1. 883-19-7-1984. p.31.

(2) Roger Cheyrouze, "Le Problems a ctuels du credit a moyen terme", 2 em partie, 21 evue Banque- 1974.

ولقد أصدرت دولة الإمارات العربية بعد ذلك وبالتحديد سنة 1985م، قانوناً منظماً "للبنوك وآليات المالية الإسلامية"، طالبها في مادته الثانية بالامتثال للقواعـد الجاري العمل بها، وللأعراف المعمول بها بالنسبة للمسائل التي لم يرد فيها نـص خاص، ومنحها مهلة سنة لتقويم أعمالها طبقاً للقانون الجديد، كما تضمن هذا القانون النشاطات التي يمكنها ممارستها والرقابة الشرعية على عملياتها، ورقابـة ديـوان المحاسبة[1]، والذي له أيضاً حق تفتيشها.

وتعمل "البنوك الإسلامية" في دولة البحرين في ظل إطـار قـانوني يمتـاز بالمرونة، مكنها هي وغيرها من البنوك والمؤسسات المالية التقليدية العمل في هـذا البلد[2]، ويُعد بنك البحرين الإسلامي، أول بنك أنشئ في هذه الدولة طبقاً للمرسـوم رقم (2) لسنة 1979، وهو شركة مساهمة بحرينية[3]. ألزمه المرسوم المؤسس لـه بكل القوانين الموجودة في الدولة، إذ تتمثل هذه القوانين في قانون الشركات وقوانين النقد البنكية، فضلاً عن عقده التأسيسي ونظامه الـداخلي، ولكـن بالنـسبة لمـا لا يتعارض منها مع أحكام الشريعة الإسلامية، وهذا ما أكده نظامه الأساسـي، الـذي نص على الامتناع الكامل عن التعامل بالربا جلياً أم خفياً[4]. وفـي يوليـو 1983، تأسس بنك فيصل الإسلامي: البحرين في شركة مساهمة وبترخيص خاص منح لـه من طرف مؤسسة النقد في الدولة، ليعمل "كوحدة مصرفية خارجية"[5]، وتتوالى بعد

---

(1)عطية، جمال الدين (1986)، البنوك الإسلامية بين الحرية والتنظيم والاجتهـاد والنظريـة والتطبيق، كتاب الأمة، العدد 13، مطابع الدولة الحديثة، قطر، ط1، ص؟؟؟.

(2) حافظ، عمر زهير "البنوك الإسلامية تعيش مرحلة انتقالية"، جريـدة الـشرق، مقـال فـي 1997/2/8.

(3) بنك البحرين الإسلامي، عرض للميزانية العمومية لعـام 1408هـ ـ، مجلـة المـصارف الإسلامية، العدد 102، 1989، ص254.

(4) المرجع نفسه.

(5) المصارف السعودية: تطور رغم الصعوبات، مجلة الاقتصاد والأعمـال، عـدد خـاص، أكتوبر، 1996.

ذلك إنشاء "البنوك الإسلامية"في الخليج العربي، ومنها بنك البركة، والبنك العربي السعودي[1].

وعرفت دولة قطر أول بنك إسلامي سنة 1982، وهو مصرف قطر الإسلامي[2]، ثم بعده بنك قطر الدولي الذي بدأ أعماله في أكتوبر عام 1990، وهي السنة التي فتح فيها مصرف قطر الإسلامي فرعاً له.

إن الهدف من إقامة البنوك الإسلامية بدول الخليج العربي، هو أن تقوم هذه البنوك بتطبيق نظام مصرفي جديد، يختلف عن غيره من النظم المصرفية القائمة على الفائدة الربوية، وأن تلتزم بالأحكام الإسلامية التي وردت في الشريعة الإسلامية في مجال المال والمعاملات، وتعمل على تجسيد المبادئ الإسلامية في الواقع العملي لحياة الأفراد، وتعمل على إقامة مجتمع إسلامي عملي تعاوني، بتعميق الروح الدينية لدى الأفراد؛ لإيجاد الإنسان الصالح، الذي على أساسه يقوم المجتمع الصالح[3].

لقد حددت مجموعة تلك الدول بيان الأهداف التي من أجلها أُنشئت البنوك الإسلامية، وهي كالآتي:

1- الالتزام بتطبيق توجيهات ا تعالى في المجال الاقتصادي والمعاملات، وتحرير المجتمعات الإسلامية من المحظورات الشرعية.
2- تطبيق نظام مصرفي جديد يختلف عن غيره من النظم المصرفية الربوية، قام على الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية في مجال المعاملات المالية.
3- تجميع أموال المسلمين وتوظيفها في نطاق الشريعة الإسلامية بما يخدم المجتمعات الإسلامية.

---

(1) وهذه البنوك شاركت في تأسيسها البنوك الإسلامية التي كانت موجودة قبلها في الدولة مع بعض الخواص السعوديين بالأساس.

(2) عبد اللطيف، جناحي (1990)، تجربة البنوك الإسلامية بدول مجلس التعاون الخليجي، كتاب الأهرام الاقتصادي، العدد 28، ص10.

(3) العزيزي، محمد رامز (2008)، مشروع إنشاء بنك إسلامي، المكتبة الوطنية، عمان، ص31.



4- تحقيق عدالة التوزيع، ووضع المال في المسار الإسلامي الصحيح.

5- العمل على تحرير العالم الإسلامي من بقايا التبعية والخضوع للاقتصاد الاستعماري الرأسمالي، الذي فرض على بلاد المسلمين عن طريق نظام البنوك الربوية، وتركها من بعده تحمل فكرته وتنفذ مخططاته.

6- جمع الزكاة وإنفاقها في مصاريفها الشرعية.

أما مقومات نظم البنوك الإسلامية بدول الخليج العربي، فقد أوجدت آثاراً نشأت عن العمليات المصرفية الإسلامية، فيمكن حصرها فيما يلي(1):

1- وضع أمر ا بتحريم الربا موضع التنفيذ.

2- تحقيق العدل ومنع الاستغلال.

3- إبراز عنصر العمل البشري للنشاط المصرفي بوصفه مصدراً للدخل.

4- العمل على سيادة معيار العمل والإنتاج؛ ليكون سبباً للكسب وزيادة رأس المال.

5- ربط الأفراد بالتوجيهات الإسلامية في المعاملات الاقتصادية.

6- إيجاد البدائل للعمليات المصرفية عند سعر الفائدة الربوية.

7- توفير فرص العمل وتفجير الطاقات.

8- إقامة ركن الزكاة إشاعة للأخوة والمحبة، ونزع الأثر والحقد من المجتمع.

9- استخدام أموال الزكاة في تقديم العلاج لعدد لا حصر له من المشكلات الاقتصادية والاجتماعية، ومحاربة الفقر.

ونظم البنوك الإسلامية لا تقوم على أساس النظام الاقتصادي الرأسمالي، ولا تقوم على الحيل الربوية، فهو قمة المثل العليا والقيم الرفيعة، وعلاماتها المميزة كثيرة ومتعددة، ويمكن حصر أبرز خصائص أنظمة البنوك الإسلامية من خلال البنوك الإسلامية بدول الخليج العربي، وهي كالآتي(2):

---

(1) الأنصاري، محمود النجار، أحمد (د.ت)، كتاب مائة سؤال ومائة جواب حول البنوك الإسلامية، مطبوعات الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، ص48.

(2) العزيزي، مشروع إنشاء بنك إسلامي، ص36.

1- استبعاد العامل بالفائدة الربوية أخذاً أو إعطاء، وتشكل هذه الخاصية المعلـم الرئيس للبنك الإسلامي، ومن دونها يصبح البنك أي شيء آخر، غير كونه بنكاً إسلامياً. وأساس هذه الخاصية أن الإسلام حرم الربا،ويعني وجودها أن هذه المؤسسة تنسجم مع غيرها من المؤسسات الأخرى، التي تـشكل فـي مجموعها المجتمع الإسلامي، وأنها لا تتناقض معها، ولا يكون كذلك سـبباً أو علّة لخلق تناقض في بنية المجتمع بشكلٍ أو بآخر.

2- توجيه الجهد نحو التنمية عن طريق الاستثمارات، لا عن طريق الاقتراض بفائدة ربوية، كما يحصل في البنوك التجارية؛ إذ لا تجد في أعمالهـا أثـراً لقاعدة الحلال والحرام، ولا تجد أثراً للحرص على مصلحة المجتمع، وإنما تجد فقط الحرص على الحرية المطلقة للفرد، فـي أن يحـافظ هـو علـى مصالحه، وأن يعمل على تحقيق أهدافه الخاصة فحسب، ومن ثم فإن الباحث لا يجد غرابة، في ظل هذا التصور، أن لا يهتم البنـك التجـاري بماهيـة المشروع الذي يموله، أو دوره في المجتمع، طالما أنه سـيحقق مـن وراء تمويله هذا المشروع فائدة ربوية.

والبنك الإسلامي لا يقر التعامل بالفائدة الربوية ويحتاج في الوقت نفسه إلى أن يغطي مصروفاته، ويحصل كذلك على الربح، فيحقق هذه المعادلة مـن خـلال حصوله على الربح بدلا من التعامل بالإقراض والاقتراض بفائدة، فيحـصل علـى الربح وفقاً لما تحدده له الشريعة من خلال:

1- الاستثمار المباشر إذ يقوم البنك نفسه بتوظيف الأموال في مشروعات تدر عليه بالعائد.

2- الاستثمار بالمشاركة يعني مساهمة البنك في رأس مال المشروع الإنتاجي، وهذا يترتب أن يصبح البنك شريكاً في ملكية المشروع.

ضوابط تشريع الاقتصاد الإسلامي:

لقد ضبط التشريع الاقتصادي في الإسلام الحرية الاقتصادية، وقد أفرد علماء الإسلام بحوثاً متعددة لها، واهتموا بها اهتماماً كبيراً من جميع جوانبهـا الاعتقاديـة والتفكيرية والقولية والعملية – إذ إن هذه الحريات محـددة فـي نظـام الاجتمـاع

الإسلامي بما حددت به شريعة الإسلام أعمال الأمة في تصرفاتها الفردية والاجتماعية فيما يتعلق بتعاملهم فيما بينهم، وفيما يتعلق بتعاملهم مع غيرهم من الأمم والمجتمعات الأخرى، حيث بنيت هذه الحريات على أساس جلب المصالح للمسلمين ودفع المفاسد عنهم[1].

أما في الجانب الاقتصادي، فقد اعترفت الشريعة الإسلامية بالحرية عن طريق اعتمادها مبدأ الاستخلاف، إذ يعد الحائز على السلعة مستخلفاً فيها من قبل ا عز وجل على أساس أن الملكية في الإسلام وظيفة اجتماعية (مهمة استخلافية) تناط بالفرد أو المجموعة بحكم شرعي والمالك الأصيل – ا – أو نائبه الدولة الإسلامية- الحق في تحديد هذه المهمة تحصيلاً وإنفاقاً؛ أي إنتاجاً وإدارة وتوزيعاً واستهلاكاً[2].

إن الشريعة الإسلامية باعتبارها المرجع الأساسي العليا للاقتصاد الإسلامي تحترم هذا الحقّ وتأمر باحترامه، وتُعد الاعتداء عليه من المعاصي الكبائر، وترتب عقوبات شرعية ودنيوية وآخروية على المعتدين عليه[3].

وقد وضع الإسلام للحرية الاقتصادية حدوداً وقواعد لا يمكن الإخلال بها أو التفريط فيها، بحيث لا يمكن نفاذ هذه الحرية إلا بعد الأخذ بنظر الاعتبار القيود الشرعية التي وضعها الشارع الحكيم، هذه الحدود والقواعد الشرعية التي يتم بموجبها صيانة الحرية من مزالق التيه والشطط هي ما أُطلق عليه ضوابط الاقتصاد ومحدداته. فمن محددات تشريع الاقتصاد الإسلامي، الاكتمال العقلي، وضوابط الحجر في الفقه الإسلامي، فهذه الضوابط تمنح الإنسان أحقية التصرف والأهلية

(1) ابن عاشور، محمد الطاهر (د.ت)، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، المؤسسة الوطنية للكتاب، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ط2، ص169-178.

(2) عباس، فاضل (1981)، دراسة مقارنة مع المذاهب الاقتصادية المعاصرة، عالم المعرفة، بيروت، ص28-29.

(3) زيدان، عبد الكريم (1976)، مجموعة بحوث فقهية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص126-127.

الكاملة في مزاولة مختلف الأنشطة في حياته، على أن يكون مكتمل العقل ناضج التفكير، خالياً من العوارض التي تمنعه من التصرفات المقررة له شرعاً وقانوناً.

وبما أن الاقتصاد يتطلب استخدام السلع والخدمات، وأن هذا الاستخدام يجب أن يكون معتمداً على أهلية كاملة، بحيث إذا كانت هذه الأهلية غير موجودة فات على الإنسان القدرة على مزاولة النشاطات الاقتصادية.

ومن ضوابط التشريع في الاقتصاد الإسلامي، الاعتدال والترشيد في الاقتصاد، إذْ ليس كافياً لتحقيق التنمية الاقتصادية أن توجه العناية إلى الإنتاج وتنميته؛ وإنما لا بُد لتحقيق هذا الهدف من الاهتمام بالاستهلاك، وترشيده، باعتباره الحلقة الأخيرة من حلقات العملية الاقتصادية والمحصلة النهائية التي يقاس من خلالها قيمة الإنتاج وطبيعته.

وبناء على ذلك، فإن التنمية الاقتصادية لا تقوم إلا إذا كان بجانب الوفرة في الإنتاج وزيادة ترشيده للاستهلاك وتوجيهه إلى الطرق المشروعة التي تحقق المصلحة للفرد والمجتمع على حد سواء[1].

يعطي الفكر الاقتصادي الإسلامي للاعتدال والرشد مفهوماً يختلف بشكلٍ جذري عن مفهومه في الفكر الوضعي، وهناك محاولات عدة للباحثين معاصرين لتحديد هذا المفهوم، منها[2]:

1- ما ذهب إليه بعضهم من أن الإشباع بمعناه الاقتصادي الوضعي قد لا يكون هو الهدف التي يسعى المستهلك المسلم نحو تحقيقه، فالمستهلك المسلم يهتم بالآخرة، ويهتم بالقيم الروحية إلى جانب القيم المادية.

2- وذهب آخرون إلى أن الرشد في المفهوم الإسلامي لا يعني رفض الحد الأقصى من المنفعة؛ ذلك لأن الإسلام لا يتجاهل أهمية إشباع الحاجات

---

(1) الهيتي، عبد الستار (2005)، الاستهلاك وضوابطه في الاقتصاد الإسلامي، ط1، عمان، مؤسسة الوراق، ص280.

(2) العسال، أحمد محمد (1980)، النظام الاقتصادي في الإسلام، مصر، مكتبة معهد مصر، ط3، ص90.

المادية للإنسان، إلا أنه يعطي أهمية خاصة للهدف النهائي من حياة الإنسان وخلقه وهو عبادة ا [1].

3- ويقول آخرون "لا نجد حرجاً في سعي الفرد المسلم إلى تكثير مـا يحـصل عليه من منافع مع الأخذ في الحسبان أن المسلم لـه حيـاتين فـي الـدنيا والآخرة، وأنه في كل سلوكياته يستهدف تحقيق أكبر نفـع فـي الحيـاتين معاً"[2].

هذه هي بعض الاتجاهات العامة للفكر الإسلامي حـول مفهـوم الاعتـدال والرشد، ووفقاً لما تقدم، فإن الرشد بمفهومه الإسلامي يختلف تمامـاً عـن الرشـد بمفهومه الوضعي، فالمسلم لا ينفق بقصد إشباع حاجاته الذاتية فحسب، وإنما ينفـق للوفاء بحاجات الآخرين أيضاً ابتغاء مرضاة ا تعالى"[3].

وعلى هذا الأساس، يكون مفهوم الاعتدال والرشد في الإسلام مفهوماً توازنياً يحقق المنافع عند الالتزام بمنهج ا في العقيدة، والعبادة والأخـلاق والمعـاملات بجوانبها الاجتماعية والاقتصادية؛ مما يجعل مفهوم الرشد فـي الإسـلام مفهومـاً موضوعياً لا مفهوماً وضعياً ولا قيمياً[4].

ويعتمد مفهوم الاعتدال والترشيد في ضوابط التشريع الإسلامي على أسـس تتمثل فيما يأتي:

1- خاصية الوسطية والتوازن في الإسلام، فقد بث ا في هذا الكون ذخائر من فضله وكرمه،ودعا البشر إلى التنعم بمنحه وعطاياه وهيـأ الـسبيل لهـذا

(1) قحف، محمد منذر (1979)، النظام الاقتصادي في الإسلام، مجلة المسلم المعاصر.ص234

(2) شوقي، دنيا أحمد (1404هـ)، النظرية الاقتصادية مـن منظـور إسـلامي، دروس فـي الاقتصاد الإسلامي، مكتبة الخزرجبين، الرياض، ص88.

(3) هيكل، عبد العزيز فهمي (1403هـ)، مدخل إلـى الاقتـصاد الإسـلامي، دار النهـضة، بيروت، ص19.

(4) غانم، حسين (د.ت)، الوضعية، مجلة الاقتصاد الإسلامي، بنك دبي الإسلامي، العـدد 47، ص39.

الإنسان لينال المتاع الدنيوي المؤدي به إلى النعيم الأخروي المبني على ركيزة أساسية، ألا وهي التوازن بين جانب الروح وجانب المادة[1].

2- حقيقة الاعتدال وطبيعته: الاعتدال ليس نهجاً حسياً بارزاً للعيان يلتزمه المرء بل هو وجدان تتضح آثاره على الإرادة البشرية يتمتع بخاصية التمييز بين النافع والضار فتصدر عنه الأعمال باختيار الإنسان ورضاه فينشأ عنه اعتدال تام لا في الإنفاق فحسب، بل في المسلك والتصرف[2].

نزع الملكية الخاصة لتحقيق منفعة عامة:

يمكن أن تعرف الملكية الخاصة أولاً بأنها حكم شرعي مقدر يعطي الإنسان حق الاختصاص في امتلاك العين أو منفعتها، وحق التصرف بها من غير مانع، وهي على نوعين: فردية ينحصر فيها الحق تصرفاً وانتفاعاً بفرد معين، لملكية الأموال المنقولة وغير المنقولة، والأوراق النقدية والمالية. والثانية مشتركة، فهي التي تتعاون منفعتها بمجموعة من الأفراد على وجه الخصوص دون أن يشاركهم فيها غيرهم، كالشركات التي أقرها الإسلام[3].

لقد جاءت التشريعات الإسلامية في كثيرٍ من الحقول، تتفق مع مبدأ تنمية الإنتاج الذي يؤمن به الاقتصاد الإسلامي، وتساعد على تطبيقه، ولذلك يسعى الإسلام في تشريعاته في الملكية الخاصة إلى انتزاع الملكية الخاصة إذا عطلت وأُهملت، كانتزاع الملكية الخاصة في الأراضي من أصحابها إذا عطلوها وأهملوها وغدت غير صالحة للزراعة، وامتنعوا عن إعمارها، ففي هذه الحالة ينتزعها ولي الأمر ويستولي عليها ويستثمرها بالأسلوب المناسب ليحقق من ذلك منافع عامة

---

(1) أبو السعود، محمود (1968)، خطوط رئيسة في الاقتصاد الإسلامي، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط2، ص12.

(2) عفر، محمد عبد المنعم (1399هـ)، التوازن في الاقتصاد الإسلامي، مجلة الإدارة والاقتصاد، العدد التاسع، ص120.

(3) المبارك، محمد (1967)، نظام الإسلام، الاقتصاد مبادئ وقواعد، دار الفكر، بيروت، ص341-342.

لأبناء المجتمع، فلا يجوز تعطيل الأراضي بل يجب أن تظلّ دائماً عاملاً قوياً يسهم في رخاء الإنسان.

أما من يمتلك مساحات من الأراضي العامرة بالسيطرة عليها وحمايتها بالقوة، دون ممارسة أي عمل في إحيائها واستثمارها، فقد منع الإسلام هذه الحيازة، وبالتالي جعل ربط الحق في الأرض متوقفا على إحيائها واستغلال إنتاجها واستثماره لصالح الإنسان.

لم يعطِ الإسلام للأفراد الذين يبدؤون عملية إحياء الأرض الموات (المصادر الطبيعية) الحق في تجميد هذه الأرض وتعطيل العمل لإحيائها، ولم يسمح لهم بالاحتفاظ بها وزعها منهم في حالة توقفهم عن مواصلة العمل في هذا السبيل، ولهذا كلّف ولي الأمر في الإسلام بانتزاع هذه الأرض من أصحابها وإعطائها لغيرهم بشرط استثمارها.

وفي معرضٍ آخر لم يسمح الإسلام لولي الأمر بإقطاع الفرد شيئاً من أرض الموات (المصادر الطبيعية) إلا بالقدر الذي يتمكن الفرد من استثماره والعمل فيه.

وقد حرم الإسلام الكسب دون عمل، عن طريق استثمار الفرد أرضاً بأجرة، وإيجارها بأجرة أكبر للحصول على التفاوت بين الأجرين وإلغاء الوسطاء؛ لأن هذا الوسيط لا يقوم بدور إيجابي للإنتاج؛ وإنما يعيش عالة ودون فائدة يقدمها. وقد حرم الإسلام أيضاً الفائدة وألغى رأس المال الربوي؛ ليجعل رأس المال منتجاً يساهم في المشاريع الصناعية والتجارية بالوجه الصحيح(1).

وهناك من الطرق المشروعة لكسب الملكية منها: التملك، وبعض الأنشطة الاقتصادية، وحيازة الشيء مدة طويلة بالعمل، وتملك مشروع ميراث، وعقود ناقلة للملكية (بيع) هبة. وبالمقابل، هناك طرق غير مشروعة للملكية منها: الاحتكار، والمتاجرة غير المشروعة، وصور أجازت الشريعة فيها نزع الملكية الخاصة مراعاة للمصلحة العامة. فإذا تعارضت المصلحتان الخاصة والعامة، فإن الشريعة الإسلامية مع المصلحة العامة، على المصلحة الخاصة.

---

(1) الصدر، محمد باقر (1981)، اقتصادنا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ص590-591.

وهناك بعض الأمثلة التي تجيز فيها الشريعة نزع الملكية الخاصة ومنها الآتية: بيع الطعام المحتكر جبرا، واستملاك أراضي مجاورة للمسجد، واستملاك أراضي مجاورة للطرق العامة، وللمحاكم الحق في أخذ الزكاة (جباية الأموال).

تعبيد الطرق:

معنى التعبد: قال في تاج العروس: "والمبعد كمعظم المذلل، وطريق معبد؛ أي مسلوك مذلل...، قال الأزهري والمعبد الطريق الموطوء، ومن المجاز المعبدة السفينة المقيرة أو المطلية بالشحم، أو الدهن أو القار"[1]. وقال في لسان العرب: "التعبيد التذليل"[2]، ومنه أيضاً "طريق مذلّل إذا كان موطوءاً سهلاً، وذِل الطريق: ما وطئ منه وسل"[3]. وبهذا المعنى أخذ نظام المرور في تعريفه للطريق المعبد، حيث قال: "المعبد: هو قسم في الطريق مرصوف بالحجارة أو مكسو بالأسفلت ويستعمل عادة لسير المركبات".

ومن معنى التعبد للطريق، يتبين أن إصلاح الطرق، والشوارع بتذليلها وتسهيلها، وإزالة كل ما يؤدي فيها داخل البلاد وخارجها ليتمكن الناس من السير عليها في الجبال والرمال والوديان بعمل الجسور عليها، أمر قد اعتنت به الشريعة الإسلامية عناية تامة وجعلته شعبة من شعب الإيمان، يتصف به من قام بذلك من المسلمين لما يعود على الناس من الخير بسبب إصلاحها الذي لا يمكن حصره.

عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول ا ﷺ: "الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة، أفضلها قول لا إله إلا ا ، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان"[4]، وعن أبي هريرة ﷺ أن رسول ا ﷺ قال: "إن شجرة كانت تؤذي المسلمين فجاء رجل فقطعها فدخل الجنّة"[5]. فهذه الأحاديث ظاهرة في فضل إزالة الأذى عن الطريق، سواء كان الأذى شجرة تؤذي، أو غصن شوك، أو حجر

---

(1)الزبيدي، تاج العروس ج2، ص413.

(2) ابن منظور، لسان العرب ج2، ص664.

(3) ابن منظور، لسان العرب ج1، ص1075.

(4) صحيح مسلم، ط1، ص46.

(5) صحيح مسلم، ط8، ص34.

يعثر به، أو قذراً، أو جيفة، أو غير ذلك، وإماطة الأذى عن الطريـق مـن شـعب الإيمان.

والطريق المعبدة التي يستعملها الناس اليوم فيها من اليسر والسهولة ورفـع المشقّة، وجلب المنفعة للناس – البدنية والمالية والأمنية- ما لا يدركه إلا من فقدها، وعلى هذا فكل أمر فيه منفعة للناس، ودفع مضرة. فواجب على ولي الأمر تحقيقـه لهم وإصلاح الطرق وتعبيدها داخل تحت أحد مقاصد الشريعة الإسـلامية الواجـب تحقيقها، ألا وهو مقصد الحاجيات الذي بتحقيقه يرتفع عن الأمة الحرج والمشقّة.

إن إيجاد الطرق أو توسعتها إذا ضاقت بمستعمليها أمر تدعو إليـه حاجـة الناس لما يترتب عليها من المصالح الدينية والدنيوية، وما كان فيه جلب مصلحة أو دفع مضرة، فواجب شرعاً تحقيقه، وهذا ما سيتضح من الأدلة الآتية: قال ا تعالى: ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾(1)، ووجـه الدلالـة أن ا سبحانه وتعالى امتن على عباده بنعمٍ كثيرةٍ منها جملة السبل والطرق علـى الأرض كي يسلكوها في حوائجهم، وطلب معاشهم، ولو لم تكون الطرق ضرورية الوجـود في حق الخلق لما أوجدها وامتن بها عليهم، فهو لم يخلق شيئاً إلا لحكمة، فعلى هذا يجب في حالة عمارة الأرض بالبناء والزراعة تعيين الطرق وتعبيدها.

وعن أبي هريرة ﷺ قال: "قضى النبي ﷺ إذا تشاجروا(2) في الطريق الميتاء بسبعة أذرع"(3)، وفي سنن أبي داود عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: "إذا تدارأتم(4) في الطريق فاجعلوه سبعة أذرع"(5). وعند ابن ماجة في سننه عن أبي هريرة قـال: "قال رسول ا ﷺ اجعلوا الطريق سبعة أذرع"(6).

---

(1) سورة النحل، الآية (15).

(2) تشاجرتم: المشاجرة: المخاصمة (تدارأتم) المدارأة مهموزة: المدافعة، جاع الأصـول، ج1، ص616.

(3) صحيح البخاري، ج3، ص118.

(4) ابن ماجة، سنن ابن ماجة، ج2، كتاب الأحكام، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

(5) ابن ماجة، سنن ابن ماجة، ج2، كتاب الأحكام، ص184.

(6)البيهقي، السنن الكبرى ج6، ص69؛ ط1، ص1355.

3.6 حماية الأوطان خارجياً

يبدو أن المصالح العامة حتى في حماية الوطن تتقدم على المصالح الخاصة، فلو دعت الضرورة إلى حماية أموال الناس وأعراضهم من الهلاك، وجب حمايتها على حساب المصالح الخاصة؛ لأن من القواعد الفقهية أن الضرر الحاصل من الاعتداء على الأوطان يجب أن يُزال، فالضرورة هنا تبيح المحظورات، والضرورة تقدر بقدرها، وحين تغتصب الأوطان يكون الضرر شديداً، ولذلك يدفع بالضرر الأخفّ، فلا بأس من انتزاع بعض الملكيات الخاصة إذا رأى السلطان أن في انتزاعها ما يدفع الضرر الذي يلحق بعامة الناس.

ولأن حماية الوطن حاجة، وهذه الحاجة يمكنها أن تنزل منزلة الضرورة؛ لذا يصبح من الواجب أن يتصرف الإمام المسلم وفق الشرع المنوط بالمصلحة العامة، وإذا كانت هنالك مصلحة عامة لحماية الوطن، وأن هذه المصلحة مثلاً تقتضي أخذ بعض الأراضي لإقامة قواعد عسكرية تدافع عن أمن الوطن المهدد بالتحديات الخارجية، فإن الوالي المسلم يكون لديه الحق في أن يأخذ تلك الأملاك، ولكن لا تؤخذ تلك الأملاك ما لم يؤدى لهم ثمن تلك الأراضي، ومعنى ذلك أن السلطان يستطيع أن يستملك مُلك أي أحد بقيمته الحقيقية للمنافع والمصالح العمومية.

إن هذا يقتضي نزع الملكية على قدر الحاجة أو الضرورة، فإن كان يكفي لمصلحة حماية الوطن حاجة معينة نزع بقدر الحاجة، فلا حاجة لنزع الكل؛ إذْ الضرورة تقدر بقدرها، والحاجة تنزل منزلة الضرورة.

لقد رعى الإسلام الملكية الفردية وصانها من أي اعتداء عليها، فلا يجوز تضييق نطاقها أو الحد منها، والمُلك مسلط على ملكه، وله في حدود المشروع التصرف فيه بجميع وجوهه وجميع الانتفاعات الشرعية.

ولا يجوز نزع ملكية خاصة للمصلحة العامة إلا بمراعاة الضوابط والشروط الآتية:

1- أن يكون نزع الملكية الخاصة مقابل تعويض فوري عادل يقدره أهل الخبرة بما لا يقل عن ثمن المثل.
2- أن يكون نازعه ولي الأمر أو نائبه في ذلك المجال.

3- أن يكون النزع للمصلحة العامة التي تدعو إليها ضرورة عامـة أو حاجـة عامة تنزل منزلتها، كالجسور والطرق وحماية الأوطان.

المراجع

أ- المراجع العربية

ابن القيم، الجوزية، (1977م)، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ط2، دار الفكر، بيروت.

ابن تيمية، أحمد بن عبدالعليم، (د.ت)، **الحسبة في الإسلام**، تحقيق: محمد النجار، منشورات المؤسسة السعودية، الرياض.

ابن حجر، شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، (1384هـ)، **تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، عنى بتصحيحه وتنسيقه والتعليق عليه: السيد هاشم اليماني المدني بالمدنية المنورة، الحجاز.

ابن حجر، شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، (د.ت)، **تهذيب التهذيب**، دار الفكر العربي، القاهرة.

ابن حنبل، الإمام أحمد، أبو عبدا الشيباني، (1969م)، **مسند الإمام أحمد**، ط1، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة قرطبة، دار الحديث.

ابن عابدين، محمد أمين، (1994م)، **رد المحتار على الدر المختار**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن عاشور، محمد الطاهر، (1987م)، **مقاصد الشريعة**، الشركة التونسية، تونس.

ابن عاشور، محمد الطاهر، (د.ت)، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الشركة التونسية للتوزيع، تونس.

ابن ماجة، محمد عمر، (د.ت)، **صحيح الجامع الصغير**، ج5، رقم الحديث (6283).

ابن ماجة، محمد عمر، (د.ت)، **ضعيف الجامع الصغير**، تحقيق: الألباني، رقم الحديث (2644).

ابن منظور، محمد بن مكرم، (د.ت)، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت.

أبو السعود، محمود، (1988م)، **خطوط رئيسة في الاقتصاد الإسلامي**، ط2، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت.

أبو زهرة، محمد، (1958م)، **أصول الفقه**، دار الفكر العربي، القاهرة.

الأزميري، (د.ت)، **المرآة**، مؤسسة الرسالة، بيروت.
إسماعيل، حامد محمود، (1982م)، **النظام الاقتصادي في الإسلام**، ط2، مكتبة الرشاد.
إمام الحرمين، (د.ت)، **البرهان**، مصور بدار الكتب المصري، تحت رقم (517).
الآمدي، علي بن أبي علي، (1980م)، **الأحكام في أصول الأحكام**، دار الكتب العلمية، بيروت.
البخاري، محمد بن إسماعيل، (1991م)، **صحيح البخاري**، تحقيق: عبد العزيز بن باز، ط1، دار الفكر، بيروت.
بنك البحرين الإسلامي، (1989م)، عرض للميزانية العمومية 1408هـ، **مجلة المعارف الإسلامية**، العدد **120**.
البهوتي، منصور بن يونس، (1402هـ)، **كشف القناع عن متن الإقناع**، تحقيق: المصيليحي، دار الفكر، بيروت.
البوطي، محمد سعيد، (1982م)، **ضوابط المصلحة**، ط4، مؤسسة الرسالة، بيروت.
الترمذي، محمد بن عيسى، (د.ت)، **سنن الترمذي**، تحقيق: محمد أحمد شاكر.
الجرجاني، علي محمد، (1983م)، **التعريفات**، دار الكتب العلمية، بيروت.
جلال، محمد سعاد، (د.ت)، **مقدمة في التعريف بعلم الفقه وأصوله**.
جمال الدين، أبو عمرو، (1982م)، **شرح شافية ابن الحاجب**، دار الكتب العلمية، بيروت.
جمال الدين، عطية، (1986م)، **البنوك الإسلامية بين الحرية والتنظيم والاجتهاد والنظرية والتطبيق**، كتاب الأمة، العدد 13، مطابع الدوحة الحديثة، قطر.
حمادة، عباس، (1968م)، **أصول الفقه**، ط2، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.
الحنبلي، أبو حفص عمر بن علي، (1988م)، **اللباب في علوم الكتاب**، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان.
الخطابي، بي سلمان محمد بن محمد، (1411هـ)، **معالم السنن**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت.
الدارمي، عبدا بن عبد الرحمن، (د.ت)، **سنن الدارمي**، دار إحياء السنة النبوية.

دنيا، شوق أحمد، (1404هـ)، **النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي**، دروس في الاقتصاد الإسلامي، مكتبة الخزرجبين، الرياض.

الرازي، الفخر، (2008م)، **المحصول في علم الأصول**، مؤسسة الرسالة، بيروت.

الزرقا، مصطفى، (1989م)، **شرح القواعد الفقهية**، ط2، دار القلم، دمشق.

الزرقا، مصطفى، (د.ت)، **الاستصلاح والمصالح المشتركة**، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت.

الزركشي، بدر الدين محمد، (1994م)، **البحر المحيط**، ط1، صنفه وخرج أحاديثه: لجنة من علماء الأزهر، دار الكتب، القاهرة.

زكي، محمد النجار، (1997م)، **فكرة الغلط البين في القضاء الدستوري، دراسة مقارنة**، دار النهضة العربية.

الزنجاني، شهاب الدين، (1982م)، **تخريج الفروع على الأصول**، ط5، مؤسسة الرسالة، بيروت.

زيدان، عبد الكريم، (1976م)، **مجموعة بحوث فقهية**، مؤسسة الرسالة، بيروت.

السبكي، علي بن عبد الكافي، (ت 756هـ)، **الإبهاج في شرح منهاج الوصول الى علم الأصول**، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان

السجستاني، سليمان بن الأشعث، (1388هـ)، **سنن أبي داود**، ط1، دار الحديث.

السرخسي، شمس الدين، (1989م)، **أعلام الموقعين عند رب العالمين**، دار الجيل، بيروت.

سعد، محمد خليل، (د.ت)، **نزع الملكية للمنفعة العامة بين الشريعة والقانون**، دار المعرفة، بيروت.

السلمي، عز الدين عبد السلام، (2010م)، **المبسوط**، دار المعرفة للطباعة، بيروت.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى، (1975م)، **الموافقات في أصول الشريعة**، دار الفكر العربي، القاهرة.

الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، (د.ت)، **الاعتصام**، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.

الشافعي، محمد ابن إدريس، (1973م)، **الأم**، دار المعرفة، بيروت.

الشافعي، محمد ابن إدريس، (د.ت)، **الرسالة**، تحقيق: أحمد محمد شاكر.

الشعراوي، محمد متولي، (د.ت)، **تفسير الشعراوي**، أخبار اليوم، قطاع الثقافة والكتب والمكتبات.

الشوكاني، محمد بن علي، (1979م)، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، دار المعرفة، بيروت.

الصدر، محمد باقر، (1981م)، **اقتصادنا**، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

صلاح الدين، فوزي، (د.ت)، **المبسوط في القانون الإداري**، دار النهضة، بيروت.

الطريقي، عبدا ، (1410هـ)، **الاقتصاد الإسلامي**، ط1، الرياض.

عباس، فاضل، (1981م)، **دراسة مقارنة مع المذاهب الاقتصادية المعاصرة**، عالم المعرفة، بيروت.

عبد اللطيف، جناحي، (1990م)، تجربة البنوك الإسلامية، **مجلة الاقتصاد الإسلامي**، بنك دبي.

عبدالوهاب، خاف، (د.ت)، **مصادر التشريع**، ص86.

العثيمين، محمد صالح، (2000م)، **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، ط1، دار ابن الجوزي.

العزيزي، محمد رامز، (2008م)، **مشروع إنشاء بنك إسلامي**، المكتبة الوطنية، عمان.

العسال، أحمد محمد، (1980م)، **النظام الاقتصادي في الإسلام**، ط3، مكتبة معهد مصر، مصر.

العسقلاني، أحمد بن علي، (د.ت)، **تلخيص التحبير**، دار الفكر العربي، القاهرة.

عفر، محمد عبد المنعم، (1399هـ)، **التوازن بين الاقتصاد الإسلامي**، كلية الإدارة والاقتصاد، العدد التاسع.

عمر، زهير حافظ، (1997م)، البنوك الإسلامية تعيش مرحلة انتقالية، **جريدة الشرق**، مقال في 1997/2/28م.

غانم، حسين، (د.ت)، الوضعية والموضعية، **مجلة الاقتصاد الإسلامي**، بنك دبي الإسلامي، دبي.

الغزالي، محمد بن محمد، (1980م)، **المنخول**، دار الفكر، دمشق.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، (ت 505هـ)، (1993)، **المستصفى**، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت،

العطار، فؤاد، (د.ت)، **القانون الإداري**، ط3، دار النهضة العربية.

الفيروزأبادي، مجد الدين محمد، (1979م)، **القاموس المحيط**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

قحف، محمد منذر، (1980م)، **النظام الاقتصادي في الإسلام**، مكتبة معهد مصر، مصر.

القزويني، عبدا محمد، (1975م)، **سنن ابن ماجة بحاشية السند**، دار إحياء التراث العربي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

الكاساني، علاء الدين أبو بكر ابن مسعود، (1982م)، **بدائع الصنائع في تركيب الشرائع**، دار الكتاب العربي، بيروت.

مالك، ابن أنس، (1994م)، **المدونة الكبرى (رواية سحنون)**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت.

المبارك، محمد، (1998م)، **نظام الإسلام الاقتصادي، مبادئ وقواعد**، دار الفكر، بيروت.

المصارف السعودية، (1996م)، منظور رغم الصعوبات، **مجلة الاقتصاد والأعمال**، عدد خاص.

مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، (ت261هـ) (2001م)، **الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.

المعيني، محمد سعود، (1985م)، **الإكراه وأثره في التصرفات الشرعية**، ط1، دار بسام، الموصل.

المنذري، أحمد، (د.ت)، **صحيح مسلم**، رقم الحديث (47)، أخرجه أبو داود والنسائي.

موسى، الإبراهيم، (1995م)، **المدخل لدراسة أصول الفقه**، دار الفكر، بيروت.

النسائي، أحمد، (د.ت)، **سنن النسائي**، دار إحياء التراث العربي.

الهيتي، عبد الستار، (2005م)، **الاستهلاك وضوابطه في الاقتصاد الإسلامي**، ط1، مؤسسة الوراق، عمان.

هيكل، عبد العزيز فهمي، (1403هـ)، **مدخل للاقتصاد الإسلامي**، دار النهضة، بيروت.

ب- المراجع الأجنبية:

Jill Smoolowe, Larry Rother et Paula,(1984) “Le development des banques Islamiques Revue, problemes **Economiques**. No.1, 883-19-7, p. 31.

Roger Cheyrouze, (1974) “**Le problemes actuels du credit a Moyan terms**, 2, em parties. 21 evue Banque.

الملحق (أ)

فهرس الآيات الكريمة

الصفحة	السورة	الآية	الرقم
1	النساء (165)	﴿رُسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾	1
1	الأنبياء (107)	﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾	2
2	الأنعام (162)	(قُلْ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)	3
7	البقرة (256)	لا إكراه في الدين	4
7	الحج(39)	﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾	5
7	التوبة(41)	﴿انْفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالاً وَجَاهِدُواْ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾	6
8	البقرة، (179)	﴿(وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاْ أُولِيْ الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾	7
8	القصص (77)	﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾	8
8	الأعراف (31)	يا بني آدَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُواْ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾	9
8	المائدة (90)	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾	10
9	النساء، (3)	﴿فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾	11
9	النور، (2)	﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾	12
9	البقرة، (275)	﴿وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ﴾	13

14	﴿إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾	النحل، (90)	22
15	﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاْ أُولِيْ الأَلْبَابِ﴾	البقرة، (179)	22
16	قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾	البقرة، (219)	22
17	﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاء فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللّهِ وَعَنِ الصَّلاَةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾	المائدة، (91)	22
18	﴿ إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاَحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللّهِ﴾	هود، (88)	25
19	و﴿قَالَ مُوسَى لأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلاَ تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾	الأعراف (142)	25
20	﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾	القصص، (4)	25
21	﴿وَلاَ تَبْخَسُواْ النَّاسَ أَشْيَاءهُمْ وَلاَ تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاَحِهَا ﴾	الأعراف (85)	26
22	﴿وَلاَ تَعْثَوْاْ فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾	هود، (85)	26
23	﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيِهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ﴾	البقرة، (205)	26
24	﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾	المؤمنون (115)	26
25	﴿وَلاَ تَنسَوُاْ الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾	البقرة، (237)	32
26	﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾	الحج، (78)	35
27	﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ۝ إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِّقَوْمٍ عَابِدِينَ﴾	الأنبياء، (106 105)	37

28	﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾	النور، (55)	37
29	﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾	النحل، (97)	37
30	﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنبِيَاء وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾	المائدة، (20)	37
31	﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ﴾	البقرة، (205)	38
32	﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللّهُ إِلَيْكَ﴾	النساء، (105)	42
33	فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ﴾	النساء، (59)	42
34	(وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾	المائدة، (44)	42
35	(وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا)	البقرة، (275)	44
36	(وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً)	النور، (4)	44
37	(فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ)	النساء، (3)	44
38	﴿يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ﴾	النساء (11)	44
39	أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء﴾	النساء(43)	45
40	﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾	الذاريات (56)	58
41	فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾	الزلزلـة، (7 8)	63
42	﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ﴾	العنكبوت (45)	63
43	وَاسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ وَالصَّلاَةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾	البقرة، (45)	63

44	﴿فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ ۝ وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ﴾	ق، (39 40)	63
45	﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ﴾	المائدة، (42)	65
46	الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾	البقرة، (275)	65
47	﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾	المائدة، (38)	66
48	﴿إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ﴾	المائدة، (33)	66
49	﴿وَأَلْقَى فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلاً لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾	النحل، (15).	80

الملحق (ب)

فهرس الأحاديث الشريفة

الرقم	الحديث	الصفحة
1	يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنـه أغـض للبـصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء	9
2	لا ضرر ولا ضرار	22
3	الحمد الذي وفق رسول رسول ا لما يرضى رسول ا	42
4	إن ا لا ينزع العلم بعد أن أعطاكموه انتزاعاً، ولكن ينزعـه مـع قـبض العلماء بعلمهم، فيبقى ناس جهال يستفتون فيفتون برأيهم فيضلون ويضلون	42
5	لولا ما مضى من كتاب ا تعالى لكان لي ولها شأن	43
6	من غشّنا فليس منّا	65
7	ن احتكر الطعام أربعين ليلةٍ فقد برئ ا منه	65
8	الجالب مرزوق والمحتكر ملعون	65
9	اجتنبوا السبع الموبقات: الشرك با ، وقتل النفس التي حرم ا إلا بـالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحـف، وقـذف المحـصنات المؤمنات الغافلات	65
10	لا تلقوا الركبان	68
11	"الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة، أفضلها قول لا إلـه إلا ا ، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان"	79
12	"إن شجرة كانت تؤذي المسلمين فجاء رجل فقطعها فدخل الجنّة	79
13	ﷺ اجعلوا الطريق سبعة أذرع	80